PJ
7601
.C67
v.1
pt.1

CODICES ARABICI ANTIQUI

BAND I

RAIF GEORGES KHOURY

WAHB B. MUNABBIH

TEIL 1

Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES

CODICES ARABICI ANTIQUI

BAND I

RAIF GEORGES KHOURY

WAHB B. MUNABBIH

TEIL 1

Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23

Leben und Werk des Dichters

1972
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

RAIF GEORGES KHOURY

WAHB B. MUNABBIH

TEIL 1

Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23

Leben und Werk des Dichters

1972
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Fakultät für Orientalistik und Altertumswissenschaft der Universität Heidelberg gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

PJ
7601
.C67

v.1
pt.1

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1972
Alle Rechte vorbehalten
Fotographische und fotomechanische Wiedergaben
nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Verlages.
Gesamtherstellung: Layout-Satz Dr. Tetzner GmbH, Mainz
Printed in Germany
ISBN 3 447 01469 5

[illegible]

Meiner Frau

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

VORWORT IX

EINLEITUNG 1

- 1 – Die Veröffentlichungen aus den PSR 2
  - a – Von Becker bis Dietrich 2
  - b – Becker – Mélamède 4
  - c – Neuordnung und Numerierung 5
- 2 – Literarische Untersuchungen über Ibn Munabbih 9
  - a – Biographische Angaben 9
  - b – Die Werke Ibn Munabbihs 10
- 3 – Zur Editionstechnik 14

A – ERSTER TEIL: Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23 15
- I – Schrift und Sprache 15
  - a – Äußere Beschreibung des Papyrus 15
  - b – Schrift 16
  - c – Sprache 21
- II – Textedition und Übersetzung 33
  - a – Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23: Geschichte Davids 33
  - b – Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23: Biographie und Maġāzī des Propheten Muḥammad 117
  - c – Zusammenfassung 177
- III – Autorschaft 183
  - a – Wahb in der PB 183
  - b – Wahb in der GD 185

B – ZWEITER TEIL: Wahb b. Munabbih. Leben und Werk des Dichters 189
- I – Leben des Wahb b. Munabbih 189
  - 1 – Name und Herkunft 189
  - 2 – Geburtsdatum und -ort 190
  - 3 – Kindheit und Jugend 192
  - 4 – Beruf 194
  - 5 – Sein Tod 197
  - 6 – Charaktereigenschaften 198
  - 7 – Nachkommen 200
  - 8 – Stammbaum von Ibn Munabbihs Familie 201
  - 9 – Historische Ereignisse und Ibn Munabbihs Leben in chronologischer Abfolge 202

II – Aufzählung der Werke Ibn Munabbihs 203
III – Erste Kategorie von Schriften, die aus der christlich-jüdischen Überlieferung herrühren 210
  1 – Wahb und die Bibelwissenschaften 210
    a – Wahbs Lehrer und Gewährsmänner 210
    b – Wahb und die Bibel 214
  2 – Kitāb al Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiya' 222
  3 – Kitāb al-Isrā'īlīyāt 247
  4 – Sonstige Schriften christlich-jüdischer Herkunft 258
    a – Wahb b. Munabbih und die Psalmen Davids 258
    b – Wahbs Ḥikam und Mawā'iẓ 263
    c – Kitāb al-Qadar 270
    d – Tafsīr Wahb 272
IV – Zweite Kategorie von Schriften: Schriften über den Islam 274
V – Dritte Kategorie von Schriften: Kitāb al-Mulūk al-mutawwağa min Ḥimyar 286

C – Größe und Unzulänglichkeit des Wahb b. Munabbih 303

LITERATURVERZEICHNIS 317
Verzeichnis der Personennamen 329
Verzeichnis der Stämme- und Völkernamen 335
Verzeichnis der Ortsnamen 336
Verzeichnis der Begriffe 337

VORWORT

Mit dieser Arbeit setzt der Verfasser die Publikationen der Heidelberger Papyrussammlung fort. Wie schon der Titel besagt, ist die Edition des arabischen Papyrus von einer Monographie über den Autor begleitet. Dieser zweite Teil ergab sich notwendigerweise aus dem ersten, wie in der Einleitung näher ausgeführt werden wird.

An dieser Stelle möchte ich allen denjenigen meinen Dank aussprechen, die sich für das Gelingen dieser Arbeit eingesetzt haben, insbesondere dem Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, sowie der DFG für ihre großzügige Druckbeihilfe. Herrn Prof. Dr. Schall, Heidelberg, bin ich im besonderen für wertvolle Ratschläge und dauernde Unterstützung zu großem Dank verpflichtet. Herr Dr. Nagel, Bonn, stellte mir freundlicherweise einen Mikrofilm über die „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ des Ibn Hišām al-Ḥaǧarī zur Verfügung, der infolge der Kriegswirren in Alexandria nicht verfügbar war.

Die Universitätsbibliothek Heidelberg, vor allem der Leiter der Universitätspapyrussammlung, Herr Prof. Dr. Seider, war mir stets in der liebenswürdigsten Weise behilflich, indem er mir Räume, Hilfsmittel und Photographien zur Verfügung stellte. Desgleichen die deutschen und französischen Bibliotheken – insbesondere Mesdemoiselles Kleindienst, Secrétaire Général de la Bibliothèque Nationale, und Labbé, Conservateur en chef de la Bibliothèque de l'Ecole Nationale des langues orientales vivantes, sowie Herr Oberbibliotheksrat Dr. Kümmerer, Tübingen – ohne deren großzügigen und schnellen Leihverkehr die vorliegende Arbeit nicht hätte durchgeführt werden können.

Raif Georges Khoury

Heidelberg, im Oktober 1970

EINLEITUNG

Nicht ohne Grund gilt unsere Beschäftigung einem so legendären Namen, wie dem Wahb b. Munabbihs, denn er gehört einer Periode der arabischen Literatur an, deren besondere Bedeutung offenkundig ist, deren genaue Kenntnis aber hinter der anderer Perioden zurücksteht. Fragt man nach dem Warum, so sind die Antworten bereits gegeben: R. Blachère u.a. hat in einem sehr aufschlußreichen Artikel: „Regards sur la littérature narrative en arabe au Ier siècle de l'Hégire", die wesentlichen Probleme aufgezeigt, die sich auf diesem Gebiet stellen, und damit den Weg für umfangreichere Untersuchungen gewiesen. Möge diese Arbeit als Beitrag zur Klärung der Fragen dienen, die sich auf einen Autor beziehen, welcher in dieser „littérature narrative" eine so wichtige Stellung einnimmt, insbesondere dann, wenn man bibliographischen Angaben Glauben schenkt, deren Geschichtlichkeit unnachprüfbar bleibt und denen zufolge der Prozeß, die mündlichen Überlieferungen schriftlich niederzulegen, schon in der zweiten Hälfte des I. Jahrhunderts d.H. begonnen haben soll[1]. Dennoch ist die entscheidende Phase dieses Unternehmens später, nämlich am Ende des II. Jahrhunderts anzusetzen, und dieser Zeitraum ist umso wichtiger, als das angeblich früher Niedergeschriebene verlorengegangen war. Jetzt begann man damit, das überlieferte Material zu sammeln, zu sichten und nach den Prinzipien az-Zuhrīs und seiner medīnischen Schule zu verarbeiten, indem man mit mehr oder weniger Eifer diesen feststehenden Regeln Folge leistete und seine eigenen Gewährsmänner nannte, nach denen das mündliche oder vielleicht auch schriftliche Material tradiert worden war. Die ältesten uns überkommenen Denkmäler dieser Art sind zwei Kompilationswerke des Ibn Hišām: das eine (die „Sīra") ist ein entstellter Auszug aus einem größeren Vorhaben Ibn Isḥāqs[2], das andere („Kitāb at-Tīǧān") enthält längere Berichte, die vor allem Ibn Munabbih entlehnt sind[3]. Doch sind die beiden Werke nicht datiert worden; alles, was man bis jetzt über sie weiß, läßt sich dahingehend zusammenfassen, daß sie bis zum Jahre 218 H./833 – Todesdatum des Ibn Hišām – fertiggestellt sein mußten. Das III. Jahrhundert setzte mit Eifer die Bemühungen fort, die mündlichen Berichte und Mitteilungen des Frühislam niederzuschreiben. Aus dieser Zeit ist der Nachwelt ein äußerst wichtiges Dokument, das die Wirren der Jahrhunderte überstanden hat, überkommen: Der zweiteilige Heidelberger Papyrus in der Überlieferung des Muḥammad b. Baḥr mit einem Isnād, der in der Prophetenbiographie (dem Maġāzīstück)[1] eindeutig auf Wahb b. Munabbih zurückgeht. Ein Dokument mehr, das uns auf die Spuren jener Periode führt, die für die weitere Entwicklung der arabischen Literatur von so großer Bedeutung ist. Innerhalb der ersten schriftlichen Zeugnisse, die uns überkommen sind, nimmt dieser Papyrus eine besondere Stellung ein, denn von kūfischen Koranen abgesehen, stellt er die älteste, datierte arabische Buchhandschrift dar: 229 H./844.

---

[1] S. III. Kateg. von Schriften: „Kitāb al-Mulūk al-mutawwaǧa min Ḥimyar…".

[2] S. EI, Suppl., 251.

[3] S. III. Kateg. von Schriften.

Damit sind die Elemente für die Studie und der Aufbau der Arbeit gegeben:

Erstens: eine Textausgabe des zweiteiligen Heidelberger Papyrus, bestehend aus der Geschichte Davids (= GD) und der Prophetenbiographie (= PB).

Zweitens: eine Monographie über Ibn Munabbih, welche durch die Edition der eben genannten Texte notwendig erscheint, jedoch nur möglich ist, wenn man den Spuren nachgeht, die Wahb vor allem in den fünf bis zehn Jahrhunderten des Islam hinterlassen hat, um die sich auf ihn berufenden Zitate zu sammeln und sich dadurch einen Überblick über seine literarische Tätigkeit zu verschaffen, zu der dieser Papyrus, zumindest in seinem Kerne, in seinem Geiste, gehört.

Bevor man mit der eigentlichen Arbeit beginnt, soll einmal ein Gesamtbild der Veröffentlichungen der arabischen Papyri Schott-Reinhardt (= PSR) gegeben werden, unter denen dieser Papyrus das wichtigste Stück darstellt, wobei die Probleme, die sich bei der zu unternehmenden Aufgabe ergeben, besprochen werden sollen. Andererseits werden die literarischen Untersuchungen über Ibn Munabbih, die im Laufe der Jahrhunderte geschrieben wurden, einer kritischen Beurteilung unterzogen werden.

1 Die Veröffentlichungen aus den PSR

a Von Becker bis Dietrich

Es ist uns eine angenehme Pflicht, über die Heidelberger Papyrussammlung Bericht zu erstatten, die, nachdem die Schätze, die sie birgt, im Laufe dieses Jahrhunderts nach und nach bekannt wurden, zu weltweitem Ansehen gelangte. Die letzte und zugleich umfangreichste Beschreibung ihrer Bestände hat R. Seider 1964 in der Reihe der „Heidelberger Jahrbücher" veröffentlicht (s. Literaturverzeichnis). An dieser Stelle soll allein auf die arabischen Stücke eingegangen werden, die bis jetzt publiziert worden sind. Unter allen Erwerbungen, durch die die Heidelberger Papyrussammlung ihren Umfang bedeutend vergrößerte, sind diejenigen des Jahres 1904 von besonderer Wichtigkeit für die arabische Abteilung, denn damals hatte Schott, Direktor der Portland-Zementwerke Heidelberg und Mannheim, der Universitätsbibliothek über 1000 Stücke als Schenkung übergeben. Sie stammten aus dem Besitze Reinhardts, ehemaliger Dragoman des kaiserlich deutschen Generalkonsuls in Kairo, welcher schon im Jahre 1897 der Universitätsbibliothek Heidelberg den Ankauf einer größeren Anzahl von Papyri ermöglicht hatte. Daher die dankbare „Erinnerung an den Sammler und den Spender" durch „die Bezeichnung Papyri Schott-Reinhardt (PSR)"[1]. Bei diesen in der Hauptsache arabischen Handschriften handelte es sich um Urkunden, Briefe, Kontrakte verschiedener Art, Steuerzettel und vieles mehr. Unter dem umfangreichen Material, bei dem die Papyri überwogen, befanden sich einige wichtige Briefe des Qurra b. Šarīk über Steuer- und Wirtschaftsvorschreibungen, die Becker 1906 veröffentlichte (PSR I). Sie sind zweisprachig (arabisch-griechisch) und tragen das Datum 91 H./710; 1907 verbesserte und ergänzte er einiges aus dieser ersten Publikation mit Hilfe von anderen Papyri, die nicht aus Heidelberg stammten (s. Becker, APAF). Neben diesen wertvollen Briefen waren noch zwei besonders bedeutende literarische Stücke vorhanden, die durch ihre Größe Heidelberg den Vorrang gaben, denn andere Papyrussammlungen besitzen nur kleinere literarische Traditionszettel, Koranstücke etc.:

---

[1] S. II. Kateg. von Schriften.

1. Zwei Texte, insgesamt 27 Blätter (über die genaue und endgültige Anzahl s. unten), die vom Traditionarier Muḥammad b. Baḥr überliefert werden. Der eine behandelt einige Ereignisse aus dem Leben Muḥammads und seiner Feldzüge und geht bis auf Ibn Munabbih mit einem vollen Isnād zurück; der zweite führt ab Blatt drei diesen als häufigst letzte Instanz mit demselben Isnād an (dazu s. Autorschaft).

2. Eine gut erhaltene Traditionsrolle (ṣaḥīfa) über eschatologische Probleme des Ibn Lahī'a, die sehr kursiv geschrieben ist. Ibn Lahī'as Text harrt noch der Bearbeitung, seit Becker die erste Zeile in seine erste und letzte Veröffentlichung über die PSR aufnahm.

Eine Arbeit von Gertrud Mélamède, über die man am Ende dieser kleinen chronologischen Darstellung ausführlicher zu berichten haben wird, bezog sich auf die zwei ersten Blätter von Wahbs Prophetenbiographie. Es war eigentlich Beckers Plan, die Texte Ibn Munabbihs zu bearbeiten[2] und die ganze arabische Sammlung zu inventarisieren und zu beschreiben[3]. Doch führte er dieses Vorhaben nicht aus, ermutigte aber E. Seidel, indem er ihn auf die medizinischen Papyri aufmerksam machte. So setzte dieser letztere die Veröffentlichungen fort und gab nach und nach die medizinischen Texte heraus:

„Medizinisches aus den Heidelberger Papyri Schott-Reinhardt", I. Teil

---

[1] Grohmann, Arab. Papyruskunde, 74.

[2] S. PSR, I, 9.

[3] A. a. O., 6.

Der Islam, I, (1910), 145–52. II. Teil, a.a.O., 238–68. III. Teil, a.a.O., II, (1911), 220–30. IV. Teil, a.a.O., III, (1912), 273–91.

Danach vergingen wieder rund 12 Jahre, bis Grohmann 1924 mit elf Protokolltexten die Veröffentlichung von arabischen Stücken aus den PSR fortsetzte (s. CPR). Zehn Jahre später erschienen im Bd. V der Heidelberger Veröffentlichungen (VBPS) elf magische Texte bearbeitet von Grohmann, Bilabel und Graf, der dabei ein „interessantes Disputationsfragment“ publizierte (S. 1–24). Im selben Jahr wurde Mélamèdes Arbeit im Monde Oriental 28, (1934), 17–58, veröffentlicht.

1935 setzten Grohmann und Bilabel ihre Publikationen mit dem „Koptisch-arabischen Weihezeugnis für einen Diakon“ fort[1], und zwei Jahre später edierte K. Jahn drei arabische Briefe: „Vom frühislamischen Briefwesen ...“, Arch. Or. IX, (1937), 153–200. Darauf folgte eine lange Pause, die erst im Jahre 1954 durch A. Dietrichs Edition eines bedeutenden Kaufauftrags für Drogen (s. Literaturverzeichnis) beendet wurde. Das war die vorerst letzte Beschäftigung mit den arabischen Stücken der PSR bis zum heutigen Tag.

b Becker – Mélamède

Die wertvollsten literarischen Stücke aber, die die Heidelberger Papyrussammlung barg, harrten noch immer einer Bearbeitung. Alles, was über Wahbs Text gesagt worden war, bestand aus ein paar Zeilen, die Becker dem Inhalt des Maġāzīstücks gewidmet hatte[2], nebst der Edition der zwei ersten Isnādzeilen und der ersten Zeile der Geschichte Davids, die allerdings unvollständig ist[3], sowie Mélamèdes Edition der zwei ersten Blätter desselben Textes, über die der Autor dieser Arbeit zum ersten Male auf dem XVII. Orientalistentag in Würzburg (im Sommer 1968) in einem Referat „Der Heidelberger Papyrus des Wahb b. Munabbih“ berichtet hat.

Bis jetzt war es niemandem eingefallen, sich Mélamèdes Arbeit einmal näher anzusehen, geschweige denn, sie einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. Man stieß nur immer wieder auf die Bemerkung, sie habe die zwei ersten Blätter herausgegeben. Es stellte sich aber heraus, daß sich dies in Wirklichkeit ganz anders verhielt, denn von den in der obengenannten Zeitschrift gedruckten zwei ersten Blättern hat sie folgendes herausgegeben:

Von der ersten Seite nur die zwei ersten Zeilen des Isnād, die ja 1906 schon Becker für sie entziffert hatte[4].

Von der zweiten Seite fehlen die ersten fünf Zeilen.

Von der vierten Seite fehlen die fünftletzte und die drei letzten Zeilen. Daneben finden sich zahlreiche Lücken und falsche Lesarten, die sich mit mehr Ausdauer hätten vermeiden lassen, und auf die im Laufe unserer Textausgabe jeweils hingewiesen werden wird.

---

[1] Grohmann, Arab. Papyruskunde, 75.

[2] PSR, I, 8.

[3] A. a. O.

[4] S. Mélamède, 48.

c *Neuordnung und Numerierung*

Dennoch kann man Mélamède die Anerkennung nicht versagen, denn jedermann weiß, wie schwierig arabische Papyri zu bearbeiten sind[1], insbesondere wenn diakritische Punkte so gut wie nicht vorhanden sind, und die Tinte auf manchen Seiten so verblaßt ist, daß die Entzifferung beträchtliche Schwierigkeiten bereitet. Sie war sich dessen wohl bewußt, wenn sie im Monde Oriental schrieb: „The writing is often very indistinct and sometimes impossible to decipher“[2]. Zu diesen Schwierigkeiten kommen in der GD weitere und größere, da nur Bruchstücke der Blätter vorhanden sind. Das Innere der Blätter ist häufig zerfressen, manchmal fehlt auch die Hälfte der Seiten, oder es sind nur noch ein paar Anfangszeilen vorhanden mit zerfressenen Rändern bis auf ein, zwei Wörter. Eine vollständige Rekonstruktion aller Lücken scheint unmöglich, obwohl dieser Text Ähnlichkeit mit denen anderer Geschichts- oder Ḥadīṯschreiber (vor allem Fārisī ...) hat. Jedoch wurde versucht – soweit es möglich war – das meist mögliche herzustellen (s. S. 180 u. letztes Kapitel). Auch die Numerierung, die falsch war, und das Zusammensetzen einiger Bruchstücke, die sich nicht an der richtigen Stelle befanden, bereiteten Kopfzerbrechen. Der Gesamtumfang betrug 27 Blätter, die 52 beschriebene Seiten enthielten und nicht 53, wie es Becker irrtümlich angegeben hatte[3], denn die zwei Texte sind wohl zweiseitig beschrieben, dennoch endet jeder von ihnen mit einer leeren Seite (s. Tabellen weiter unten). Was eigentlich Becker im Laufe der Jahre seiner Tätigkeit in Heidelberg bezüglich der Numerierung und Ordnung der Blätter unternahm, geht nicht deutlich hervor. Fest steht, daß die Stücke „schon von Reinhardt unter Glas gebracht“[4] worden waren; es ist möglich, daß Becker sie numerierte oder zumindest neunumerierte.

Auf jeden Fall sind es nicht 27, sondern 26 Blätter mit jeweils einer Leerseite: dies läßt sich dadurch erklären, daß wir Blatt 7 der PB – also S. 13 und 14 nach der alten Numerierung – als Ergänzungsstücke zu vier anderen Seiten entdeckten:

1. In der PB:

a. S. 17 alte Num. – 19 berichtigte Num. – erhält die links allein stehenden Buchstaben von S. 14 für die Zeilen 19, 20, 22, 23 und 24.

---

[1] Vgl. dazu Grohmann, Arab. Papyruskunde, 100.

[2] Mélamède, 20, 11 ff.

[3] PSR, I, 8.

[4] A. a. O.

b. S. 18 alte Num. – 20 berichtigte Num. – erhält die rechts allein stehenden Buchstaben von S. 13 für die Zeilen 17, 20, 21 und 22.

2. In der GD:

a. S. 45 alte Num. – 47 berichtigte Num. – erhält den linken Flügel von S. 13.

b. S. 46 alte Num. – 48 berichtigte Num. – erhält den rechten Flügel von S. 14.

c. Weitere Bruchstücke in der GD (Blatt 3 und 4) waren mit falschen Seiten zusammengesetzt worden:

α. S. 23 alte Num.: der linke Rand gehört vielmehr zum linken Rand der Seite 25; und daraus folgt, daß derjenige von S. 25 zu S. 23 gehört (vgl. berichtigte Seiten 25 und 27).

β. S. 24 alte Num : der rechte Rand gehört zum rechten Rand der Seite 26 und der von S. 26 zu S. 24 (vgl. berichtigte Seiten 26 und 28).

Diese Änderungen geben den beiden literarischen Texten ein anderes Gesicht, insbesondere wenn man die Berichtigung hinzurechnet, welche die Blätter 7 und 8 der PB betrifft, also die Seiten 9 und 10, 11 und 12 der alten Num. Diese Seiten haben ihre Plätze getauscht, so daß S. 9 und 10 (berichtigte Num. 15 und 16) zu S. 11 und 12 (berichtigte Num. 13 und 14) wurden und umgekehrt S. 11 und 12 zu S. 9 und 10.

Die ersten vier Seiten der PB, welche teilweise von Mélamède bearbeitet worden waren, waren von den folgenden Seiten desselben Textes gesondert mit römischen Ziffern numeriert. Die Lücke, die dem Ende des zweiten Blattes (also S. 4) folgt, ergibt sich aus dem Hergang des Textes selber, denn das Treffen in al-ʿAqaba, von dem bis hier berichtet wird, scheint mit dem Ende dieses Blattes nicht beendet zu sein: entweder fehlen ein oder mehrere Blätter, die schon 1904 nicht in Heidelberg eingetroffen waren, weil sie sich nicht im Besitze Reinhardts befanden, sondern sehr wahrscheinlich viel früher verloren gegangen oder total zerfressen worden waren; es sei denn, man würde sie eines Tages aus der Fülle der noch ungesichteten Papyri in Kairo oder Wien ans Licht befördern. Oder existiert gar keine Lücke zwischen Blatt zwei und drei, was weniger wahrscheinlich, jedoch nicht unmöglich erscheint, denn die beiden Hefte wurden zusammen gefunden und an Ort und Stelle von Reinhardt persönlich aufgekauft.

Da aber nur dieses Material zur Verfügung stand, sind in dieser Textausgabe die Blätter fortlaufend numeriert, so daß die PB mit Blatt I, S. 1 beginnt und mit Blatt XI, S. 21 endet (22 ist eine Leerseite). In der allgemeinen Studie über Ibn Munabbih werden die beiden Texte in zwei verschiedenen Kapiteln behandelt; da aber die GD zu den „Qiṣaṣ al-anbiyāʾ“ gehört, das das Hauptwerk Wahbs darstellt (s. I. Kateg. von Schriften), muß die Numerierung mit der GD beginnen, die chronologisch zuerst kommt[1], wenn man die zwei Texte fortlaufend numerieren will; insbesondere da die Datierung ohne den Namen des Schreibers auf der ersten Seite dieses Textes angegeben ist[1]. Über die Zugehörigkeit dieser GD zu Wahbs Werk wird im Kapitel über die Autorschaft ausführlich zu berichten sein. Zur Vermeidung von Unklarheiten wird in einer Tabelle der alten die berichtigte Numerierung gegenübergestellt, die, um Vergleiche zu erleichtern, parallel verläuft.

---

[1] Vgl. EI, Suppl., 251.

I – PB

Alte Numerierung	Berichtigte, parallellaufende Numerierung
I	1
II	2
III	3
IV	4
1	5
2	6
3	7
4	8
5	9
6	10
7	11
8	12
9 (s. oben)	15
10 (s. oben)	16
11 (s. oben)	13
12 (s. oben)	14
13 Ergänzungsstücke (s. oben)	
14 Ergänzungsstücke (s. oben)	
15	17
16	18
17 (s. oben)	19
18 (s. oben)	20
19	21
20 (leer)	22 (leer)

II – GD

Alte Numerierung	Berichtigte, parallellaufende Numerierung	
21	23	(1)
22	24	(2)
23 (s. oben)	25	(3)
24 (s. oben)	26	(4)
25 (s. oben)	27	(5)
26 (s. oben)	28	(6)
27	29	(7)

---

[1] S. dazu das folgende Kapitel.

Alte Numerierung	Berichtigte, parallellaufende Numerierung	
28	30	(8)
29	31	(9)
30	32	(10)
31	33	(11)
32	34	(12)
33	35	(13)
34	36	(14)
35	37	(15)
36	38	(16)
37	39	(17)
38	40	(18)
39	41	(19)
40	42	(20)
41	43	(21)
42	44	(22)
43	45	(23)
44	46	(24)
45 (s. oben)	47	(25)
46 (s. oben)	48	(26)
47	49	(27)
48	50	(28)
49	51	(29)
50 (leer)	52 (leer)	(30)

Aus den oben aufgeführten und zahlreichen anderen Gründen, auf deren Aufzählung verzichtet werden kann, da die Logik der Dinge augenfällig ist, erscheint in dieser Textausgabe zuerst die GD und dann die PB (s. oben): Jedes Stück ist für sich numeriert; das zweite (also die PB) erhält daneben die fortlaufende Numerierung der beiden Texte.

2 Literarische Untersuchungen über Ibn Munabbih

a Biographische Angaben

Der Name Ibn Munabbih erscheint sehr früh in der arabischen Literatur; dies kommt daher, daß die ersten Geschichtsschreiber des III. Jahrhunderts sich bereits für ihn interessierten und einige, jedoch sehr kurze Angaben über ihn machten, die aber keineswegs ausreichen, um sich auch nur ein summarisches Bild von seinem Leben machen zu können. Es handelt sich bei diesen Aussagen um seine Herkunft, sein Todesdatum, das nicht einheitlich angegeben wird, sowie um die Zahl der von ihm gelesenen Bücher. Diese knappen und meist unzureichenden Angaben, die Ibn Saʿd, Ibn Qutaiba und aṭ-Ṭabarī übermitteln, sind deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil sie von den folgenden arabischen Biographen wiederholt werden (in chronologischer Reihenfolge):

Ibn Ḫaiyāṭ, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Ḥibbān, al-Marzubānī, Yāqūt, Ibn Ḫallikān, an-Nawawī, aḏ-Ḏahabī, al-Yāfiʿī, Ibn Ḥaǧar, aš-Šarǧī, as-Suyūṭī und Ibn ʿImād.

Da diese Angaben alle von den ersten Quellen abhängig sind, weisen sie Ähnlichkeiten auf. Jedoch macht sich der Versuch bemerkbar, mehr über das Leben Ibn Munabbihs zu erfahren:

Ibn Ḫallikān ist der erste unter ihnen, der über ein wichtiges Ereignis berichtet, nämlich über die Entsendung der persischen Soldaten in den Jemen, welche für die Erklärung des Wortes *Abnā*ʾ so aufschlußreich ist. Aḏ-Ḏahabī ist derjenige, welcher das Geburtsdatum erwähnt; und al-Yāfiʿī, den Ibn ʿImād wiederholt, spricht ausdrücklich davon, daß der Kalif ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz Wahb zum Richter von Ṣanʿāʾ berief. Daneben berichten vor allem aḏ-Ḏahabī und Ibn Ḥaǧar einiges über seine Lebensführung und seinen Charakter (darüber s. unten, Leben des Wahb).

Dies sind die wichtigsten Quellen, aus denen wir die ersten und grundlegenden biographischen Angaben erfahren.

Mit dem Aufstieg der Orientalistik im vorigen Jahrhundert begann man sich besonders auch für Wahb zu interessieren und beeilte sich, die dürftigen Informationen in kurzer Form wiederzugeben, wobei man, was Ibn Munabbihs Glauben anbetrifft, manches hinzudichtete, was die Quellen nicht enthielten. Den Höhepunkt dieses Interesses stellen Fischers „Neue Auszüge aus aḏ-Ḏahabī und Ibn Naǧǧār“ dar, denn sie ergeben einiges über den Charakter, die Amtsführung und die Todesart unseres Autors. Dennoch sollte man die anderen Biographen nicht unterschätzen oder gar unbeachtet lassen, wie dies Horowitz in der EI tut, denn es finden sich bei ihnen hier und da wertvolle Hinweise, sei es eine Zeile oder auch nur ein Wort, die neue Aspekte ergeben.

In dieser Arbeit werden alle Angaben herangezogen werden, auch solche, die aus nichtbiographischen Texten stammen, um aus ihnen, einem Mosaik gleich, Steinchen auf Steinchen zu Wahbs Bild zusammenzusetzen.

b Die Werke Ibn Munabbihs

An Hand von Ibn Munabbihs Biographen ist es nicht möglich, sich eine genaue Vorstellung vom Umfang seiner literarischen Tätigkeit zu machen. Sie geben lediglich einige vage Angaben über seine Beschäftigung mit den älteren Büchern (vor allem den „Isrā’īlīyāt“), sowie über das „Kitāb al-Qadar“ und das „Kitāb al-Mulūk, al-mutawwaǧa ...“ Die älteren Bibliographen verschweigen gar seinen Namen, und man muß bis zum VI./XII. Jahrhundert warten, bis uns Ibn Ḫair einige besonders wertvolle Angaben übermittelt, die selbst bei Ḥāǧǧī Ḫalīfa nicht zu finden sind, der jedoch die größte bibliographische Liste über Wahbs Werke aufgestellt hat (s. unten, Aufzählung der Werke).

Die europäischen Gelehrten, die sich mit Ibn Munabbihs Biographie befaßten, begannen einer nach dem anderen, vor allem Ḥāǧǧī Ḫalīfa zu wiederholen, wobei es zu heftigen Auseinandersetzungen kam (s. Chauvin/Steinschneider, I. Kateg. von Schriften). Doch die meisten von denen, die in ihren Arbeiten Wahb berücksichtigten, gaben lediglich die von ihnen zusammengetragenen Angaben weiter (s. etwa Wüstenfeld, Geschichtschreiber). Den ältesten Versuch, die Werke Wahbs zum Gegenstand einer Untersuchung zu machen, unternahm Lidzbarski in seiner Dissertation: „De propheticis, quae dicuntur, legendis arabicis“. Er beschäftigte sich, wenn auch nur oberflächlich, vor allem mit den Schriften israelitischer Herkunft („Qiṣaṣ al-anbiyā’“, „Isrā’īlīyāt“) und versuchte dabei Wahbs sprachliche Reminiszensen aus dem Hebräischen und Syrischen aufzudecken. Doch bleibt dieser Versuch unzureichend und gibt in keiner Weise die richtige Vorstellung von dessen Werken, denn im Grunde genommen handelt es sich auch nur um allgemeine, von Ibn Qutaiba oder aṭ-Ṭabarī übermittelte bio-bibliographische Angaben, vermischt mit ein paar wenigen Zitaten, die sich auf Ibn Munabbih beziehen. Erst im Jahre 1899 entschloß sich der belgische Gelehrte Chauvin zur Rekonstruktion zweier Werke, nämlich der „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ – von dem Huart in seinem Aufsatz eine Vorstellung geben wollte, indem er die sich bei al-Maqdisī befindenden Zitate, welche sich auf Wahb beziehen, zusammenstellte – und der „Isrā’īlīyāt“, was jedoch beide Male mißlang, da er für das erste Buch verschwindend wenig und für das zweite ungenügendes Material ermittelte (s.

unten die beiden betreffenden Kapitel). Seitdem ging niemand mehr daran, Chauvins Arbeit zu vervollständigen und alle Schriften Ibn Munabbihs einer Untersuchung zu unterziehen.

Allein ad-Dūrī umriß in fünf Punkten[1] die großen Linien des „Kitāb al-Mubtada'“, wobei er auf aṭ-Ṭabarīs beide Werke und Ibn Qutaibas „Ma'ārif“ hinwies. Dennoch ist dies nur, wie er schreibt, ein „muḫaṭṭaṭ awwalī li-Mubtada' Wahb“[2].

Das Interessante bei ad-Dūrī ist, daß er einige Texte gibt, die auf die besprochenen Geschichtsschreiber zurückgehen, natürlich wie sie uns durch aṭ-Ṭabarī und andere bekannt sind. Ibn Munabbih werden die Seiten 115–117, 152–158 und 389 gewidmet. Dabei befinden sich 7 Stellen, die Ibn Hišām, Ibn Sa'd, aṭ-Ṭabarī, Ibn Qutaiba und – hier handelt es sich um einen Fortschritt – Abū Nu'aims „Ḥilya“ entnommen sind[3]. Auf den Seiten 115–117 finden sich die von Mélamède publizierten Seiten unter dem folgenden Titel:
قطعة من مغازي وهب بن منبه نشرها بيكر من اوراق البردي في مجموعة [...]
Abgesehen davon, daß das Deutsche in „Papyri Schott-Reinhardt“ nicht richtig wiedergegeben ist, stimmt die Angabe des arabischen Textes nicht, denn Becker (بيكر) hat außer den zwei Isnādzeilen von diesem Stück nichts herausgegeben (s. oben). Es ist bedauerlich, daß der Autor die richtige Quelle, der er Wahbs Text entnahm, nicht erwähnt, denn Mélamèdes Name wird völlig verschwiegen.

Bleiben die allgemeinen Literaturgeschichten, und natürlich der Artikel von Horowitz in der EI. Was die arabischen Bücher anbetrifft, so darf man sagen, daß sie sich ihre Aufgabe sehr leicht gemacht haben, denn sie erwähnen Wahb kaum, wie z.B. Zaidān, der ihm nur zwei Fußnoten widmet[4], oder lediglich mit ein paar Worten, die kurze bio-bibliographische Angaben wiedergeben; über seine Schriften erfährt man jedoch so gut wie nichts.

In Europa hat sich Horowitz durch seinen Artikel über Wahb verdient gemacht[5]. Dieser ist in den großen Linien richtig, jedoch in wenigen, nicht nur biographischen Angaben, zu korrigieren und zu ergänzen. Doch beweisen sowohl dieser Artikel wie auch das, was er in wenigen Worten über Ibn Munabbih in seinem Aufsatz „The earliest biographies ...“ gesagt hat, daß er Wahb und sein Werk richtig verstanden hat. Seine Vorsicht bezüglich der Zahl der Werke war zu seiner Zeit zu verstehen; heute ist diese Meinung überholt, denn die bibliographischen Angaben können als gesichert betrachtet werden, zumal uns einige Reste davon schriftlich überkommen sind.

Nach diesem für die damalige Zeit durchaus gelungenen Aufsatz hätten Brockelmanns Angaben ebenso gut sein müssen; leider sind sie jedoch knapp und unvollständig, und von einem Gelehrten, der Gelegenheit hatte, die Heidelberger Papyrussammlung aufzusuchen, ist eine derart allgemeine und vage gehaltene Äußerung, die zudem nur eines der beiden hier edierten Stücke erwähnt, nicht begreiflich. Diese lautet: „Auf seiner Geschichte des Propheten beruht eine Traditionssammlung in einem Heidelberger Papyrus, Becker, Pap. Schott-Reinhardt 8"[1]. An einem solchen wenig bekannten Autor erkennt man vielleicht am besten die Schwächen einer an und für sich bewunderungswürdigen Materialsammlung. Man kann Brockelmann den Vorwurf nicht ersparen, daß er den Artikel der EI überhaupt nicht zur Kenntnis genommen hat, obwohl er Zeit genug hatte, seine schon abgeschlossenen Forschungen zu ergänzen, denn sein Supplementband I ist 1937 – also drei Jahre nach Horowitz' Aufsatz – erschienen.

---

[1] Dūrī, 108–09.
[2] A. a. O., 108, 7.
[3] A. a. O., 157 f.
[4] Zaidān, I, 258.
[5] EI, IV, 1173 ff.

Diese Mängel wünschte Sezgin zu beseitigen, indem er vollständige bio-bibliographische Angaben gab. Ihm verdanken wir die Aufspürung einiger Handschriftenfragmente. Eines, nämlich drei Seiten über Astrologie, das er in seiner GAS I nicht erwähnt, hat er uns freundlicherweise schriftlich mitgeteilt. Es sei hier gestattet, auf ein paar Flüchtigkeitsfehler, Ibn Munabbih betreffend, aufmerksam zu machen, in der Hoffnung, sie in einer Neuauflage des Buches verbessert zu sehen:

1. Der Beiname Ibn Munabbihs ist Abū ʿAbdallāh und nicht Abū ʿAlī[2].
2. Das „Kitāb al-Mulūk al-mutawwaǧa ..." wurde von Ibn Hišām übernommen durch die Überlieferung nicht des ʿAbdalmunʿim b. Idrīs (gest. 228 und nicht 229[3]), sondern durch die des Asad b. Mūsā, nach Abū Idrīs b. Sinān, nach Wahb[4].
3. Über „al-Maġāzī" sind alle Angaben falsch[5], da es sich um eine Verwechselung mit den „Qiṣaṣ al-anbiyāʾ" und den „Isrāʾīlīyāt" handelt: Dies bezeugen die Quellen, auf die Sezgin hinweist und welche die alte vorislamische Geschichte behandeln. Denn einerseits sind die Maġāzīfragmente Wahbs nur im Heidelberger Papyrus (229 H. und nicht 228) – neben einer oder zwei Stellen bei Abū Nuʿaim – erhalten geblieben, und nicht in den zahlreichen erwähnten Werken, andererseits enthält dieser Papyrus (das Maġāzīstück) keine „Episoden aus der jüdischen Geschichte". Sezgin meint damit sicher das Stück über die Geschichte Davids, die er überhaupt nicht erwähnt. Bei dieser Nr. 3 über die Maġāzī des Wahb handelt es sich wohl um ein Mißverständnis.
4. Nr. 4[6] muß heißen „Qiṣaṣ al-anbiyāʾ" oder „Qiṣaṣ al-aḫyār" und nicht al-aḫbār.
5. S. 307, Nr. 9: Ibn Ḫair 292 statt 494.

---

[1] GAL, Suppl. I, 101 u.
[2] GAS, I, 305.
[3] A. a. O., 306, Nr. 1.
[4] Ibn Hišām, Tīǧān, 2, 1.
[5] GAS, I, 306, Nr. 3.
[6] A. a. O., Nr. 4.

Dies ist der Stand der Forschung über Ibn Munabbih bis heute. Von Lidzbarski und Chauvin bis Sezgin: schematisierende bio-bibliographische Angaben, die der Berichtigung und Ergänzung harren. Neben der Edition hat sich der Autor der vorliegenden Arbeit um die Rekonstruktion von Wahbs Werken bemüht, wobei die wichtigen arabischen Quellen herangezogen wurden. Bei einer solchen Aufgabe mußte man sich beschränken: zuerst waren die älteren publizierten und einige nicht publizierte Werke zu berücksichtigen, da sie hierfür grundlegend sind. Spätere Werke wurden nur dann zur Untersuchung herangezogen, wenn sie zum Thema gehörten oder irgendwie ergiebig sein konnten; es handelt sich jedoch meistens um Wiederholungen. Zudem haben zahlreiche Bücher, deren Lektüre schwierig war, da die meisten kein Register haben und eng gedruckt sind, nicht immer zu positiven Ergebnissen geführt, denn alles, was die spätere Literatur diesbezüglich zeitigt, bleibt doch recht mager. Eine genaue Liste aller untersuchten Quellen wird anläßlich der Rekonstruktion der verschiedenen Werke Ibn Munabbihs gegeben.

3 Zur Editionstechnik

Den Text, so wie er ist, zu edieren, war deshalb unmöglich, weil dieser Papyrus, wie die meisten anderen, selten mit den notwendigen diakritischen Punkten versehen ist, die sein Lesen erleichtern bzw. überhaupt erst ermöglichen (s. folgendes Kapitel). Weitere Eingriffe in den Text erwiesen sich als notwendig, um vor allem die Bruchstücke der GD zu ergänzen und die Urfassung so weit wie möglich zu erhalten. Auf dieses Verfahren und seine Schwierigkeiten wurde schon genügend hingewiesen, so daß man an dieser Stelle darauf verzichten kann[1]. Ergänzungen wurden eingefügt, soweit es der Inhalt des Textes, die vorhandenen Bruchstücke und der zur Verfügung stehende Platz erlaubten, natürlich nur im Falle einer auffallenden Ähnlichkeit zwischen den Texten. Verwendet wurde das Klammernsystem, über das sich die klassischen Philologen und Orientalisten im Jahre 1931 in Leiden geeinigt haben[2].

[ ] Lücken, die ergänzt werden oder nicht. Im ersten Falle wurden die Wörter nach der Originalschrift geschrieben, es sei denn, eine richtige und modernere Form tauchte im Verlaufe des Textes auf, dann wurde sie ausschlaggebend für ergänzte Wiederholungen.

⟦ ⟧ Rasuren oder Tilgungen im Original.

< > Durch Versehen ausgelassene Buchstaben oder Wörter.

( ) Auflösung von Abkürzungen.

{ } Dittographien, die außer acht zu lassen sind.

---

[1] S. oben Neuordnung und Numerierung.

[2] S. Luschnat; Grohmann, Einführung, 134 f.

A ERSTER TEIL: DER HEIDELBERGER PAPYRUS PSR HEID ARAB 23

I Schrift und Sprache

a Äußere Beschreibung des Papyrus

PSR 1–52: Über die genaue Verteilung dieser Zahl sowie über die alte und neue Numerierung s. oben. Die GD ist datiert: 229 H./844; der Schrift nach müßte die PB aus derselben Zeit stammen; darüber wird weiter unten noch zu sprechen sein.

Brauner mittelfeiner Papyrus. Die Größe der Blätter ist unterschiedlich, da ihre Ränder nicht gleichmäßig erhalten sind. Hochformat, GD: 24.20–25.70 x 19–22.50 cm; PB: 24–25.70 x 18.50–22.60 cm.

Es gibt einen freien Marginalraum von rund 3 cm rechts und links, oben und unten von ca. 2–3 cm.

Die Seiten sind nicht gleichmäßig voll beschrieben: die Zahl der Zeilen variiert in der GD zwischen 22 und 27; auf 10 Seiten mit 25 Zeilen folgen 9 mit 24, darauf 5 mit 23, 3 mit 26 und je eine mit 22 bzw. 27 Zeilen.

Die GD hat im ganzen gesehen sehr viele Lücken und ist sehr beschädigt: das Innere der Blätter ist stark zerfressen (S. 1–4). Bei den meisten fehlt die Hälfte der Seite oder sogar mehr (S. 5ff.), so daß nur ein oder zwei Wörter oder Buchstaben erhalten sind; und darin liegt im allgemeinen die Schwierigkeit des Lesens, obwohl die Tinte noch deutlich genug ist, mit Ausnahme von einigen Seiten, auf denen sie verwischt ist (S. 17ff., 25f., 29).

Die Zahl der Zeilen auf den Seiten der PB entspricht ungefähr der der GD. Die niedrigste Zeilenzahl beträgt 22 und die höchste 26; 13 Seiten haben 24 Zeilen, drei 26 und zwei 25; eine Seite enthält 22. Die Seite 16 ist mit 13 Zeilen nur halbvoll beschrieben und die letzte Seite (21) enthält nur 4 Zeilen.

Im Gegensatz zur GD ist dieses Stück im allgemeinen gut erhalten. Dennoch sind Lücken vorhanden, die ab S. 15 allmählich zunehmen und auf S. 17, deren Ränder beschädigt sind, und vor allem auf den Seiten 19 und 20 ihren Höhepunkt erreichen.

Die Tinte ist deutlich, ausgenommen S. 1 und ein paar andere Stellen, an denen sie verblaßt oder manchmal total getilgt ist (S. 4; 5; 8; 13; 14 etc.).

In beiden Stücken laufen die Zeilen quer zu den Blattfasern.

Übersicht über die Anzahl der Zeilen auf den einzelnen Seiten

GD

Seite	Zeilen	Seite	Zeilen	Seite	Zeilen
1	26	11	24	21	24
2	25	12	23	22	27
3	25	13	23	23	25
4	24	14	25	24	23
5	24	15	24	25	23
6	25	16	23	26	24
7	24	17	22	27	26
8	25	18	25	28	24
9	24	19	25	29	26
10	25	20	25	30	leer

PB

Seite	Zeilen	Seite	Zeilen	Seite	Zeilen
1	24	9	25	17	24
2	25	10	24	18	22
3	26	11	26	19	24
4	26	12	24	20	24
5	24	13	24	21	4
6	24	14	24	22	leer
7	24	15	24		
8	24	16	13		

b Schrift

In beiden Papyri handelt es sich um die verhältnismäßig schöne und ausgeglichene Schrift eines Kalligraphen; die GD ist gleichmäßiger und harmonischer geschrieben als die PB, mit Ausnahme der Zeile, die die Datierung enthält (S. 1,1) und einer Anmerkung auf S. 28, oberhalb von Zeile 1. Die Schrift in diesen beiden Zeilen ist viel kursiver und weniger schön, was den Eingriff einer zweiten Hand sehr wahrscheinlich macht. Dabei stößt man nicht auf den Namen des Unbekannten (S. 1,1), der die beiden Stellen mit demselben وصح, schließt. Was ist davon zu halten und wie ist diese Datierung aufzunehmen? Schwer ist es auf jeden Fall, sich darüber endgültig zu äußern, da uns weder die Identität des Schreibers, noch die des Auftraggebers bekannt ist. Auffallend ist die Tatsache, daß ʿAbdalmunʿim b. Idrīs ein Jahr vor dem Datum dieses Textes gestorben war, so daß Muḥammad b. Baḥr, der letzte Überlieferer (zeitlich) in beiden Stücken, der Verantwortliche zu sein scheint. Das ist aber eine Hypothese.

Hat dieser Schreiber das Ganze geschrieben? Sehr wahrscheinlich nicht, sonst wäre die Schrift überall gleich, da für beide Eingriffe genügend Platz vorhanden war; oder aber man muß annehmen, daß seine Handschrift ungleichmäßig war. Auf jeden Fall scheinen diese Papyrusblätter, vielleicht schon zu jener Zeit, die einzig vorhandenen vom ganzen Buche Wahbs oder seines Neffen gewesen zu sein, andernfalls hätte man die Datierung wohl nur einmal und zwar am Anfang der ganzen Arbeit und nicht gerade am Anfang der GD gefunden. Vielleicht hat auch der Schreiber, nachdem er nur dieses zweiteilige Stück gefunden hatte, es schnell datiert, da die anderen Blätter verlorengegangen oder zerfressen waren. All das ist möglich. Die Betrachtung der PB führt zu demselben Gedanken, daß nämlich diese Feder nicht die einzige ist, denn eine zweite erscheint auf S. 7 (Randbemerkung links), wo sogar die Tinte eine viel hellere Farbe hat. Auch in diesem zweiten Teil ist die Schrift gepflegt und gleichmäßig, mit Ausnahme von einigen wenigen Stellen, in denen sie nicht geradlinig verläuft. Das beste Beispiel hierfür ist die Mitte der ersten Seite. Sonst sind die Seiten ordentlich und manchmal sogar schön geschrieben (S. 2ff.).

Von derselben Hand stammen in beiden Stücken die Randbemerkungen (außer den drei oben genannten), die meistens rechts stehen. Obwohl die verschiedenen Teile auf beiden Seiten fortlaufend geschrieben sind, dienen einige Anmerkungen als Titel oder Untertitel; in der GD bilden diese letzteren rund zwei Drittel aller Bemerkungen, während sie in der PB die Hälfte ausmachen, wie wir weiter unten sehen werden. Manchmal werden die rechts und links stehenden, erklärenden Randbemerkungen durch einen halben Kreis von den Zeilen abgesondert. Die Seite 17 der GD ist die einzige, die von zwei Linien (oben und rechts) umrahmt ist (bis Z. 16). In demselben Stück fällt die Seite 27 ganz aus dem Rahmen, denn die letzte Zeile ist in entgegengesetzter Richtung, u.zw. am Anfang der Seite, geschrieben. Dabei hätte dem Schreiber unten der gleiche Platz zur Verfügung gestanden. Eine zweite Eigenart der Schrift in der GD ist die Trennung einzelner Wörter am Ende der Zeilen, sowohl im Texte als auch in den Marginalanmerkungen: S. 2,10–11; 3,2–3. 7–8; 4,8–9; 20,6–7; 21,2–4 etc. Manchmal werden Buchstaben oberhalb oder unterhalb des Wortes (z.B. S. 4,24 Ende) und Silben oberhalb der anderen geschrieben (z.B. S. 11,1). Dies erscheint häufiger in der PB[1]. Diakritische Punkte sind ganz selten und nur auf einigen Buchstaben vorhanden: vor allem bei Bā', Tā', Yā'. Beim Bā' und Yā' sind die Punkte meistens genau so, wie wir es von späteren Texten gewohnt sind; beim Tā' verhält es sich folgendermaßen: in Verbindung mit dem flachen Tā' sind die Punkte in der üblichen Weise geschrieben, wenn dieses allein steht oder nach rechts verbunden ist (s. etwa PB 7,7); sonst stehen sie übereinander oder schief nach rechts oder links. Bei anderen Buchstaben erscheinen sie sehr selten: so beim Fā' und Qāf, wobei manchmal das erste unter- und das zweite überpunktiert ist, also nach maghrebinischer Schreibweise. Wenn die drei Punkte überhaupt da stehen, so sind sie stets einzeln verteilt; sie können sogar die folgende

---

[1] S. Kritischer Apparat.

Form haben: ... oder ·ٔ (PB 9,8; 10,10). Das Hamza (meistens qaṭʿ – beide Formen sind nicht differenziert –) wird nur in einzelnen Fällen und dann nur in Verbindung mit dem Alif geschrieben, hauptsächlich in den Versen der PB, also da, wo es für das Metrum von Wichtigkeit ist (s. weiter unten). Sein Platz ist verschieden, jedoch wird es mit dem Vokal *a* meistens vor dem Alif geschrieben: أ und hat folgende Formen: ء (PB 2,3); ء (a.a.O., 5,5); ء (a.a.O., 10,19). Doch bleibt es auch hier bei wenigen ausgefallenen Stellen, ebenso wie bei den diakritischen Punkten.

Die Vokale sind genau so spärlich eingesetzt; sie erscheinen am häufigsten in Verbindung mit den Versen der PB (vor allem *a* und *i*). Der Tanwīn und der Tašdīd sind ebenso selten eingesetzt; auch sie erscheinen vor allem in der PB. Der erstere beim Akkusativ, wie wir es gewohnt sind, also auf dem Buchstaben vor dem Alif; der Sukūn tritt nicht in Erscheinung.

Alles was bis jetzt vor allem über die diakritischen Punkte und über das Hamza gesagt wurde, trägt dazu bei, den spezifischen Schriftduktus dieses Papyrus zu bestimmen. Es handelt sich hier um eine Abart der kleinen und eckigen kūfischen Schrift; sie ist in den beiden Stücken identisch. Jedoch erlaubt sich der Schreiber einige Freiheiten in bezug auf einzelne Buchstaben, so z.B. beim Kāf, das manchmal ohne den Bogen wie ein flaches Lām geschrieben ist, vor allem in der PB (s. etwa S. 1,6.8.9.14). Auf der gleichen Seite erscheint dasselbe Kāf, vor allem in Verbindung mit dem Lām (z.B. ذلك), sehr hastig und ungleichmäßig geschrieben (z.B. Z. 8.14). Daß diese Seite der PB, im Vergleich zu anderen (s. etwa 3,6 etc.), nachlässig geschrieben ist, springt in die Augen. Eine andere Besonderheit, die nur zögernd Anwendung findet, ist die Verwendung der maghrebinischen Punkte das Fā' und das Qāf betreffend, von der schon oben die Rede war. Betrachtet man diese Schrift aus der Nähe, so erblickt man auffallende Ähnlichkeiten mit diesem eigenartigen Duktus, „der unverkennbare Ähnlichkeit mit der später als Maġrabī-Schrift bezeichneten Schriftart verrät, in der vor allem die konsequente Neigung der Haste des Ṭā nach rechts, das unter die Zeile herabreichende Ende der Haste des Final-Alif mit gebogenem Kopf [...], die grossbogige Führung des initialen ʿAin, das fast recht- oder spitzwinkelige Dāl, das nun auf halbem Wege bogenförmig nach unten ausschwingende Ḥā u.a. aufweist"[1]. Man braucht nur z.B. die GD aufmerksam zu lesen, um Beispiele zu finden, die auf diese Beschreibung passen. Jedoch geht es hier nicht darum, diese Schrift mit der unseres Papyrus zu identifizieren, denn dieselben Buchstaben werden nicht immer in unserem Texte einheitlich auf eben diese Weise geschrieben (s. vor allem das ʿAin oder das Ḥā'), und wie Grohmann selber feststellt, teilt dieser von ihm beschriebene Duktus „Charakteristika [...] mit Papyri des I. Jahrh. d. H."[2]. Wichtig an der ganzen Sache ist, daß die Schrift, mit der wir es hier zu tun haben, das Datum, das sie trägt, nicht verleugnen kann, und somit bleibt dieser Papyrus das älteste datierte literarische Dokument, das uns unter den arabischen Buchhandschriften bekannt ist. Die Besonderheiten, welche Grohmann eben beschrieb, setzen sich in den beiden Papyrusteilen nur zögernd und teilweise durch, was uns auf die zweite Hälfte des II. oder den Anfang des III. Jahrhunderts d. H. schließen läßt, wo diese Merkmale in Erscheinung zu treten beginnen. Noch ein Argument für diese sehr wahrscheinlich genaue Datierung, ist das Dokument von „K. Tārīḫ al-ḫulafā'" des Ibn Isḥāq, über welches Abbott schreibt:

---

[1] Grohmann, Arab. Papyruskunde, 94, 6 ff.

[2] A. a. O., Z. 12 f.

„It could represent the small angular Kūfic script, a variety of which is used in the Heidelberg papyrus of the stories of the prophets"[1]. Dies von ihr edierte Stück hat sie um 150–75 H./767–91 datiert[2]; es wäre also nur ungefähr 50 Jahre früher geschrieben als der Heidelberger Papyrus. Die orthographischen Ähnlichkeiten in beiden Stücken sind auffallend, jedoch ist Ibn Munabbihs Text auf einigen Seiten (vor allem in der GD) etwas sorgfältiger und auf jeden Fall viel eckiger und winkeliger geschrieben. Betrachtet man insbesondere die PB und ihre nicht immer musterhaften ungeradlinigen Zeilen, wobei Wörter wie ذلك oder قال oft hastiger und schiefer als in der GD erscheinen, so war der Schreiber sicher kein Meister seines Faches. War er ein Schüler? Wenn ja, dann handelte es sich um einen besonders fleißigen, dem es manchmal gelang, seine Schrift zu einer kunstvollen Kalligraphie zu erheben. Falls die Trennung der Wörter am Ende der Zeilen, vor allem aber die fortlaufende Schreibung des ganzen Textes in beiden Stücken (Ausnahme ist die Seite 16 der PB) eine Sparmaßnahme bedeuten sollte, so steht sie, vor allem in der PB, im Widerspruch zu einigen Stellen, in denen einzelne Buchstaben in die Länge gezogen werden (PB 2,15.25; 3,13.17.18.21; 4,9.26 ...) und das manchmal in einem Maße, daß sie den größten Teil der Zeile ausfüllen (a.a.O., 5,22; 7,24; GD 19,10), obwohl mit dem Zeilenende der Abschnitt nicht zu Ende geht. Bei den Versen kann man das wohl verstehen. Man könnte annehmen, der Schreiber habe sich nicht weiter um diese Fragen gekümmert, denn einige Zeilen sind nicht gefüllt, andere gar nur halbvoll, und auch die Wörter sind nicht gedrängt geschrieben[3].

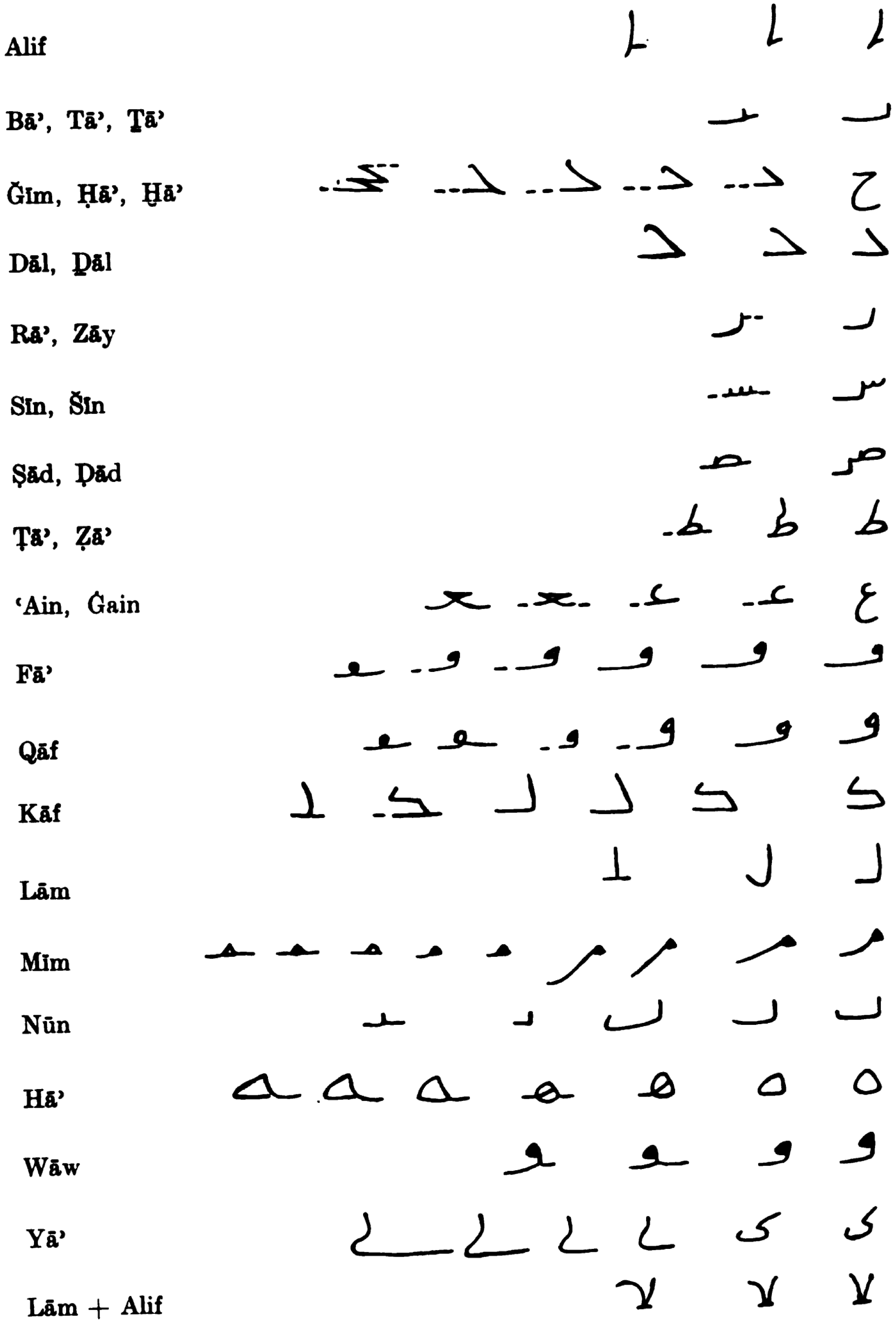
Um ein Gesamtbild der hier verwendeten Schriftart zu geben, wird das Alphabet aufgezeichnet, wobei die allein stehenden Buchstaben zuerst in der häufigst verwendeten Form und darauf in den anderen Formen angegeben werden.

---

[1] Abbott, Studies I, 4. 5 u. f.

[2] A. a. O., 80.

[3] Die Ausnahme ist selten.


Alif
Bā', Tā', Ṯā'
Ǧīm, Ḥā', Ḫā'
Dāl, Ḏāl
Rā', Zāy
Sīn, Šīn
Ṣād, Ḍād
Ṭā', Ẓā'
'Ain, Ġain
Fā'
Qāf
Kāf
Lām
Mīm
Nūn
Hā'
Wāw
Yā'
Lām + Alif

c *Sprache*

Schon Nöldeke wies mit Recht auf die Geschichte des Propheten und auf die Wichtigkeit solcher Texte für die Kenntnis des Klassisch-Arabischen hin[1]. Daß unsere beiden Texte eine „besonders gute Quelle“ für diesen Zweck bieten, geht aus ihrem Isnād und ihrer Datierung hervor. Im ganzen gesehen hat man es hier mit einer schlichten und sehr gepflegten Sprache zu tun. Von einigen Ausnahmefällen abgesehen, die man an den Fingern abzählen kann und über die weiter unten berichtet werden wird, unterwirft sich der Autor dem Geist der klassischen Schriftsprache. Die zwei Papyrusstücke bilden ein weiteres schönes Beispiel für das Geschmeidigmachen der arabischen Prosa, von dem Lecomte in seiner monumentalen Arbeit über Ibn Qutaiba spricht[2] und das in al-Ǧāḥiẓ ohne Zweifel die dominierende und impulsgebende Figur findet. Eine einfache und durchsichtige Sprache, die versucht, die altertümlichen, ungewöhnlichen Vokabeln und Ausdrucksweisen zu meiden: ein Beispiel für die geschmeidige Ḥadīṯprosa, die zuerst gesprochen wurde, ehe sie zur Niederschrift gelangte. In der ganzen Entwicklung, in der die klassische Sprache einen Wandel durchmachte, gebührt solchen Texten ein nicht gering einzuschätzender Platz, da sie neben den ideologischen Erörterungen den zweiten wichtigen Faktor bedeuten. Es ist augenfällig, daß die beiden Texte, wie es bei aller Ḥadīṯliteratur der Fall war, zuerst in gesprochener Sprache vorhanden waren, darauf durch einen guten Kenner der Sprache schriftlich fixiert wurden. In der GD lesen wir als Titel: حديث داود (S. 1,2): dasselbe Wort Ḥadīṯ lesen wir auf S. 6,24f. der PB: وخبر حديث عبد المنعم عن ابيه عن ابي الياس عن وهب بن منبه nachdem der Überlieferer den ganzen Isnād mit dem Verbum حدثني, حدثنا (a.a.O., 1,1f.) eingeleitet hatte.

Die Sprache ist an manchen Stellen von großer Poesie und Musikalität: den Höhepunkt diesbezüglich stellt die GD dar, vor allem die Seiten die Reue und Klage Davids betreffend. Im ganzen gesehen ist der Autor in beiden Texten um einen ausgeglichenen und harmonischen Satzbau bemüht; ein Blick auf die Texte überzeugt uns davon: die Sprache meidet mit Absicht das Verwickelte und Geschraubte in Stil und Ton, die Emphase und selbst den Saǧʿ. Wenn dieser letztere neben ungewöhnlichen Vokabeln und Ausdrucksweisen, vor allem in der Dichtung des letzten Teiles der PB[3], aber doch zuweilen anzutreffen ist, so handelt es sich hierbei um Reminiszenzen einer Schreibweise, deren Fesseln man abzustreifen versucht.

Dennoch sind dieser Sprache die Altertümlichkeiten deutlich anzumerken, die sie bei aller Schlichtheit und Aufgeschlossenheit für die neue Entwicklung von der der späteren Texte unterscheiden:

---

[1] Zur Gram. des cl. Ar., 2.

[2] Lecomte, Ibn Qutaiba, 488 ff.

[3] PB, Ġazāt Ḫaṯʿam, 17 ff.

1. Am bemerkenswertesten ist in dieser Hinsicht wohl das Hamza, über welches Nöldeke u.a. einige interessante Beobachtungen im allgemeinen gemacht hat[1]. Oben sah man bereits, daß es nur um einige wenige Fälle geht, in denen es überhaupt erscheint. Fast alle diese Stellen finden sich in der PB und größtenteils in Versen: in den betreffenden Wörtern tritt das Hamza (meistens qaṭ‘) in Verbindung mit dem Alif auf und ist meistens mit dem Vokal *a* versehen (PB 2,3; 5,5; 10,2f.; 13,11.13.22). Selten ist es mit dem *i* verbunden und unterhalb des Alif geschrieben: a.a.O., 3,6; 9,11 etc., aber auch wie beim *a* (a.a.O., 14,23f.). So darf man für die anderen Fälle, wo es nicht auf oder unter dem Alif erscheint, annehmen, daß es sich um ein Hamzat waṣl handelt, oder daß es einfach ausfällt, wie es in der Dichtung oft geschieht. Einige Beispiele genügen jedoch, um uns klar zu machen, daß das Hamzat qaṭ‘ gesprochen werden kann, auch wenn es nicht schriftlich fixiert ist, wie es die Verse auf S. 1,20ff. der PB zeigen (s. dazu weiter unten). Es wird zusammengezogen, aber nicht nur in der Dichtung, sondern an dieser Stelle sogar in der Prosa:

ياخا	für	ياأخا	PB 7,10
يابا	für	ياأبا	PB 7,18; 17,11

Danach ist uns verständlicher, daß das Wort Ibn in beiden Texten immer seines Alifs verlustig geht[2]. Auch im In- oder Auslaut fällt das Hamzat qaṭ‘ weg, wo es alleinstehend geschrieben sein sollte:

جا	für	جاء	PB 1,12; 7,1; 8,12; 10,15. GD 6,24; 26,20
جات	für	جاءت	PB 12,1
جاهم	für	جاءهم	PB 2,10
جاك	für	جاءك	PB 8,8; GD 22,17
جانا/جاني	für	جاءنا/جاءني	PB 8,23/9,16
تشا/شا	für	تشاء/شاء	PB 12,14; 11,14 f.
فا	für	فاء	GD 5,1
ابناكم	für	ابناءكم	PB 3,23; 4,1
اتقا	für	اتقاء	GD 22,2
اراكم	für	اراءكم	PB 6,2
الاربعا	für	الاربعاء	PB 15,9; GD 29,19
اسما	für	اسماء	PB 10,11.12
اعدى	für	اعداء	PB 2,25
انا	für	إناء	PB 12,2
البل	für	البلاء	GD 14,18; 15,2

---

[1] Zur Gram. des cl. Ar., 5 ff.; vgl. Geschichte des Qorāns, III, 19 ff.

[2] Ausnahme ist Ibn + das Possessivpronomen (GD 21,1).

البلقا	für	البلقاء	GD 15,11
بها	für	بهاء	PB 12,10
الثلثا	für	الثلاثاء	PB 15,9
الجزى	für	الجزاء	PB 12,16
خضرا	für	خضراء	GD 4,19
الدعا	für	الدعاء	GD 12,10
سفها	für	سفهاء	GD 20,25
السما	für	السماء	GD 27,14
سو	für	سوء	PB 9,10
سوى	für	سواء	GD 17,6
ضوضا	für	ضوضاء	PB 9,25
عظما	für	عظماء	GD 3,7
قبا	für	قباء	PB 15,8
قراة	für	قراءة	PB 10,15
قضا	für	قضاء	GD 20,2; 27,10
الما	für	الماء	GD 4,3
المرة/المر	für	المرأة/المرء	PB 7,21 f.; 9,7; 13,13/11,19
ملاة	für	ملاءة	GD 8,18
نداك	für	نداءك	GD 18,21 etc.
نساكم	für	نساءكم	PB 3,23; 4,1
النقبا	für	النقباء	PB 4,16
هولى	für	هؤلاء	PB 2,17; 8,12; 11,12.17
وراك/ورا	für	وراءك/وراء	GD 19,23/18,15
الوضاة	für	الوضاءة	PB 12,6
الوفا	für	الوفاء	PB 4,2.11

In allen diesen Fällen ist das Hamza nicht in Erscheinung getreten, obwohl es im Innern oder am Ende des Wortes ohne Träger geschrieben sein sollte. Man kann sich daher vorstellen, daß es in anderen Formen derselben Wörter (Verben etwa), wo es auf einen Träger gesetzt werden sollte, nicht erscheint, oder sagen wir vorsichtiger, nicht erscheinen kann:
wenn جا immer ohne Hamza geschrieben wurde, dann nimmt man dasselbe für يجي/تجي (يجيء/تجيء) (GD 4,6/20,20) und ebenfalls für يضي (يضيء) (a.a.O., 4,23) an[1]. Die Folge ist die Bildung eines neuen Stammes:

جا يجي statt جاء يجيء

Wenn das Hamza an manchen Stellen nur in Verbindung mit dem Alif geschrieben wurde, so war dies nicht einmal der Fall mit den anderen-Trägern (ū und ī); man hat sogar allen Grund anzunehmen, daß es nicht nur unterdrückt, sondern in den entsprechenden Vokalbuchstaben verwandelt wurde. Schon einige Beispiele im Zusammenhang mit dem Alif haben dies gezeigt; jedoch ist hier die Frage nicht so einfach, da das Hamza in Wörtern wie رايتم nicht rāytum, sondern ra'aitum zu transkribieren ist. Es kommen hierfür in der Hauptsache Belege aus der Dichtung in Betracht, obwohl man derartigen Erscheinungen bei Dichtern im allgemeinen nicht zu große Wichtigkeit beimessen sollte, da diese häufig eine gewisse Willkürlichkeit, den Erfordernissen des Metrums gehorchend, walten lassen. Der folgende Spruch exemplifiziert das:

---

[1] Vgl. dazu Nöldeke, Zur Gram. des cl. Ar., 6.

يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره

„Dem Dichter ist erlaubt, was anderen nicht erlaubt ist.“

Belege für die oben erwähnte Umwandlung finden sich fast auf jeder Seite der beiden edierten Texte. Die folgende Aufzählung beschränkt sich auf einzelne charakteristische Fälle, von denen einige sicher mit Vorbehalten aufgeführt sind:

a – Verwandlung des Hamza in ein Alif

يقراها/اقرى/قرى	für	يقرأها/أقرأ/قرأ	GD 15,23/PB 6,17/GD 14,3
اقرى	für	اقرَأ	PB 6,17
اتكا	für	اتكأ	GD 10,16
اجترى	für	اجترأ	GD 17,2
الثار	für	الثأر	PB 18,16
راس	für	رأس	PB 15,5; GD 1,13 etc. . . .
الخطا	für	الخطأ	GD 27,6

b – Verwandlung des Hamza in ein Wāw

يروس	für	يرؤس	PB 3,8
يونب	für	يؤنب	PB 14,11
يوم	für	يؤم	PB 11,18
يوخذ	für	يؤخذ	GD 13,2
روس	für	رؤس	PB 8,12; 19,12
ابناونا ونساونا	für	ابناؤنا ونساؤنا	PB 2,5
المواساة	für	المؤاساة	PB 2,14
هولى	für	هؤلاء	PB 2,17; 8,12 etc. . . .
سودد	für	سؤدد	PB 12,18

c – Verwandlung des Hamza in ein Yā'

ايذن	für	ائذن	PB 3,2; 17,8
شيت	für	شئت	PB 3,21; 4,24 . . .
بيس	für	بئس	PB 6,8

ابناينا/اباينا	für	ابنائنا/ابائنا	PB 3,9/GD 1,11
رويية	für	رويئة	PB 3,11
لايمة/لايم	für	لائمة/لائم	PB 4,23; 14,13 f.
لين	für	لئن	PB 5,12
الثاير	für	الثائر	PB 6,14; 18,19
عايشة	für	عائشة	PB 6,23
رداي	für	ردائي	PB 8,17
الفايق	für	الفائق	PB 9,15; 13,18 etc. . . .
الغنايم	für	الغنائم	PB 21,2
قوايم/قايمان/قايمة/قايم	für	قوائم/قائمان/قائمة/قائم	PB 6, 23/GD 19,25/17,3/PB 11,7; 13,14; 14,20; GD 4,21; 14,21
الجايع	für	الجائع	PB 11,20
السايل/سايلهم	für	السائل/سائلهم	GD 12,2/PB 11,20
انايها	für	انائها	PB 12,19
مساية/ساية	für	مساءة/ساءة	PB 14,13
اهواينا	für	اهوائنا	PB 16,3
بازايه، بازي	für	بازائه، بازاء	PB 16,5.7
خطيته	für	خطيئته	GD 18,10
نسايه	für	نسائه	GD 20,2
اعدايه	für	اعدائه	GD 22,24
الذيب	für	الذئب	GD 25,19 f.
التايب	für	التائب	GD 28,23

Das Verbum سال verdient besondere Aufmerksamkeit, da es interessante Beobachtungen erlaubt: im Perf. lautet es wohl سال (sāl) (s. PB 12,13; 16,7; GD 1,13; 2,1; 25,11 f.; 26,18; 28,1).

Daß das hier nicht geschriebene Hamza nicht immer in den Vokalbuchstaben verwandelt wird, erklärt uns z. B. فسألْتُه (PB 12,13). Dennoch ist es merkwürdig, daß das ganze mittlere Alif des Radikals im Impf. und Imp. wegfällt, ohne irgendwie ersetzt zu werden, so daß سال zu يسل bzw. اسَلْ wird[1], und das nicht nur in der Dichtung (PB 9,6.8 . . .), sondern auch in der Prosa (GD 18,6). Neben der Form des Imp. اسلوا findet sich die vor allem in der Dichtung gebräuchliche Form سَلوا (PB 12,19).

2. Neben dem Hamza begegnet uns eine zweite altertümliche Erscheinung, und zwar der wechselseitige Austausch der beiden Vokalbuchstaben ا und ى. Die meisten Fälle betreffen das Verbum:

---

[1] Vgl. dazu Nöldeke, a. a. O., 6.

اتا	(neben	اتى)	GD 11,7; PB 6,12; 9,21 (9,2)
اضحا	für	اضحى	PB 12,17
التقا	für	التقى	PB 10,12
اهتدا	für	اهتدى	PB 2,2
اوحا	für	اوحى	GD 2,2.8; 27,26; 29,11
بغا	für	بغى	GD 17,3
تصدا	für	تصدى	PB 7,6
تكنا	für	تكنى	PB 19,9 f.; 20,11
تلقا	für	تلقى	PB 2,12
تلى	für	تلا	PB 7,2; 8,2
تمادا	für	تمادى	GD 2,5
خلا	für	خلى	GD 25,8
خلى	für	خلا	GD 16,5
زوا	für	زوى	PB 12,18
على	für	علا	PB 17,3
قرى	für	قرأ	GD 15,23; PB 6,17 etc.
قضا	(neben	قضى)	GD 18,3; 25,22 (25,23; 26,1 ff.)
مشا	für	مشى	PB 8,16; GD 9,3
مضا	(neben	مضى)	GD 7,12.15; PB 6,20; 7,11.12.19 (9,15; 10,11; 11,18; 17,19)
نجا	für	نجى	PB 10,22; 14,6
يجازا	für	يجازى	PB 12,18
يرضا	für	يرضى	PB 5,11
يرعا	für	يرعى	GD 6,19
يرما	für	يرمى	PB 14,14
يصلا	für	يصلى	PB 5,8
اعدى	für	اعداء	PB 2,25
انا	für	أنى	PB 11,6
افتا	für	افتى	PB 17,14
اولا	(neben	اولى)	PB 9,10 (3,19)
البلى	für	البلا	GD 14,18; 15,2
الجزى	für	الجزاء	PB 12,16
سوى	für	سواء	GD 17,6
ظحا	für	(ضحى) ظحى	PB 13,5
عقبا	für	عقبى	PB 7,22
العما	für	العمى	PB 2,2; 13,3
الغدى	für	الغداء	PB 7,10
الفتا	für	الفتى	PB 18,20; 19,9
كذى	für	كذا	PB 12,5; 17,4

المدعا	für	المدعى	GD 17,12 ff.
الملقا	für	الملق	PB 15,2
	مولا (neben مولى)		PB 7,21 (5,9; GD 1,3)
هولى	für	هؤلاء	PB 2,17; 8,12 etc.
الوغا	für	الوغى	PB 17,23

Daneben gibt es aber, wie man gesehen hat, genügend Fälle, in denen die Schreibung richtig ist; und daraus ist zu schließen, daß weder die Regeln des Hamza, noch die des Alif zu dieser Zeit endgültig fixiert waren.

3. Einmal wird die Kardinalzahl 10 mit dem Substantiv verwendet, das durch seine Verbindung mit dem Possessivpronomen determiniert wird:
عشرة أجحره[1] (PB 8,18)

4. In beiden Stücken ist Ibn ohne Alif geschrieben (s. Register). Das ā wird, wie es im Koran der Fall ist, nicht durchgängig durch das Alif bezeichnet, vor allem im Wortinnern. In einigen Fällen erscheinen sogar beide Formen, jedoch nicht in Eigennamen – الحارث wird fast immer الحرث geschrieben[2] – so liest man:
يرسول الله (PB 2,13; 3,2; 4,12.15.17.18.20.21.23) neben يا رسول الله (a.a.O., 3,7; 4,24) oder يداود neben يا داود (GD 13,16.21) oder صحب (a.a.O., 16,2.4) neben صاحب (a.a.O., 15,21)

Das Wort ṣalāt ist wie im Koran geschrieben: الصلوة (GD 13,12).

Es wurde bereits auf die Tatsache hingewiesen, daß es sich bei diesen Texten um ein gepflegtes Klassisch-Arabisch handelt. Der Autor kennt die Regeln seiner Grammatik sehr gut, obwohl er sich diesbezüglich einige Freiheiten erlaubt:

1. Im Jussiv verliert das Impf. nicht immer das Nūn im Plural und den Finalbuchstaben bei schwachen Verben. Im Konjunktiv bleibt manchmal das Nūn[3]. Der Imp. verliert nicht immer seinen letzten Vokalbuchstaben bei schwachen Verben:

لم تداركونه	für	لم تداركوه	PB 5,12
لا تشركون	für	لا تشركوا	PB 3,22
لا تمكرون	für	لا تمكروا	PB 2,24
لم ادعوك	für	لم ادعك	GD 10,5
لم تزري	für	لم تزر	PB 12,6
لم ترى/يرى	für	لم تر/ير	PB 20,9; GD 19,12

---

[1] Vgl. Wright, Ar. Grammar, II, 238, Nr. 102.

[2] Die wenigen Ausnahmefälle finden sich in der Dichtung, s. Register.

[3] Im Indikativ (u) erscheint das Nūn der 3. P. Pl. nicht immer, s. PB 11,21; 14,9; GD 20,5. In diesem letzteren Falle steht das Verbum im Pl., wobei sein Subjekt auch im Pl. steht.

لم يرضا	für	لم يرض	PB 5,11
لم يعطي	für	لم يعط	GD 12,19
حتّى يخرجون	für	حتّى يخرجوا	PB 7,6
الا تخذلونه	für	الا تخذلوه	PB 2,24
ان تعبدونه	für	ان تعبدوه	PB 3,22
اكتري	für	إكْتَرِ	PB 10,13

Wie man sieht, handelt es sich hier um einige wenige Ausnahmefälle und keinesfalls um die Regel.

2. Auch im Substantiv wird der I'rāb verletzt: es gibt einen falschen Satz in der PB, der mehrmals wiederholt wird:

ثم حمل كل واحد منهما على صاحبه فاختلفتا ضربتين PB 18,5.17; 19,4.15; 20,2.20

In dieser Form sind beide Wortendungen von فاختلفتا ضربتين nicht richtig: eigentlich müßte فاختلفا ضربتين[1] oder فاختلفت ضربتان stehen.

Abgesehen von zwei oder drei Fällen, wo die Substantivendung, des Metrums wegen, nicht im gewünschten Kasus steht:

PB 19,23 انا الذي سمتني اختّي مروع[2]
PB 20,6 يتّرك من لاقيت وشق النازعا[2]

finden sich ein paar ähnliche Fälle in der Prosa:

PB 11,24 فهل بها لبنا[2]
PB 20,2f. فضربه علي ضربة هتك درعاه[2]
PB 12,16[3] جزى الله خيرا والجزى بكفه   رفيقان[2] حلا خيمتّي ام معبد

3. Eine dritte Kategorie von sprachlichen Altertümlichkeiten dieses Papyrus betrifft die Schreibweise der schwachen Verben im Impf. 3. und 1. P. S., und einmal im Imp., wo der dritte Buchstabe ā des Perf. zu ū im Impf. wird; in diesem Falle folgt dem ū immer ein ā[4]:

يتلوا (von تلا)	für	يتلو	PB 13,4
تعلوا (von علا)	für	تعلو	PB 10,24
تكسوا (von كسا)	für	تكسو	PB 11,20
يحدوا (von حدا)	für	يحدو	PB 15,6
يخلوا (von خلا)	für	يخلو	GD 16,18; 20,3
يسموا (von سما)	für	يسمو	PB 12,24
يعدوا (von عدا)	für	يعدو	GD 8,2
فانجوا (von نجا)	für	فانْج	PB 18,1
ارجوا (von رجا)	für	ارجو	PB 19,18

---

[1] S. Ibn Sa'd, II_1, 15, 20 . . .

[2] Für: رفيقين، درعيه، لبن، النازع، مروعا.

[3] Über weitere Fälle s. PB 3,6; 8,3.17; 9,4 etc.

[4] Vgl. Nöldeke, Geschichte des Qorāns, III, 47 f.

Sogar im regelmäßigen Pl. Mask. vor einem Genetiv erscheint das ā nach dem ū, wie es auch im Koran der Fall ist.

بنوا اسرايل	für	بنو اسرايل	(GD 11,22 etc.)
ملاقوا الله	für	ملاقو الله	(a. a. O., 5,22).

4. Einige Verwechselungen zwischen den Buchstaben ḍ und ẓ, die sich möglicherweise auf einen dialektischen Einfluß beim Autor oder Schreiber zurückführen lassen oder ganz einfach wegen ihrer so verschwindend kleinen Zahl als Flüchtigkeitsfehler betrachtet werden können:

ظحا	für	ضحى	PB 13,5
ظلت	für	ضلت	PB 13,1

Was die GD besonders kennzeichnet, ist das Vorhandensein von einigen, nicht vollständig zitierten Koranversen: Sure II, V. 246ff.: die Entsendung Sauls (GD 1,6ff.); Sure 38, V. 21ff.: die Geschichte der zwei Gegner, die David nach seiner sündigen Tat erscheinen, um ihn zu ermahnen (a.a.O., 16,14ff.); Sure 21, V. 78f.: das Urteil Salomos, das Saatfeld und die Schafe betreffend (a.a.O., 26,9ff.), wobei einiges kommentiert wird und anderes fehlt.

In der PB wird der Koran nur einmal zitiert, nämlich mit Sure 8, V. 30 (6,18f.): die Ränke der Ungläubigen, die diese im Rathaus schmiedeten. Auffallend sind hier die Verse, die sich in diesen 21 Seiten auf rund 120 belaufen und deren Metrum nach der Lage variiert:

1 – Ar-Raǧaz ist das meist verwendete Metrum, sowohl in seiner akatalektischen als auch katalektischen Form: über 50 Verse: s. S. 5,4–8; 9,6–11; 10,19–24; 17,23ff. ...

Interessant sind hier die Halbverse, die nur im eigentlichen Maġāzīstück erscheinen: S. 18,1.4.16.19; 19,7.12.18.23; 20,7[1]

2 – Aṭ-Ṭawīl: insgesamt 47 Verse: S. 1,20–2,5; 7,21–23; 12,16–21; 12,24–13,7; 13,21–24; 14,13–17; 14,20–15,6.

Das Metrum ist größtenteils richtig, dennoch erscheinen einige Varianten und Besonderheiten:

S. 12,16: der erste Halbvers hat das folgende Schema:
⏑ – – | ⏑ – – – | ⏑ – | ⏑ – ⏑ ⏓
an Stelle von
⏑ – – | ⏑ – – – | ⏑ – ⏓ | ⏑ – ⏑ ⏓

Es sei denn, man würde das fehlende Hamza (الجزى) oder mindestens den vorhandenen Vokal *u* für sich lesen, dann wäre alles in Ordnung (⏑ – ⏑).

---

[1] Das Metrum vieler dieser Verse (im Maġāzīstück, aber auch auf S. 9) ist nicht immer einwandfrei. Für die zahlreichen metrischen Freiheiten, u. a. das Alif betreffend, s. Wright, Arab. Gram., II, 374, Nr. 234 etc.

S. 13,22: der zweite Halbvers hat das folgende Schema:
⏑ – – | ⏑ – ⏑ ⏑ – | ⏑ – – | ⏑ – – ⏑
an Stelle von
⏑ – – | ⏑ – ⏓ – | ⏑ – – | ⏑ – – ⏑
S. 14,21: der erste Halbvers hat das folgende Schema:
⏑ – – | – – – | ⏑ – – | ⏑ – ⏑ –
an Stelle von
⏑ – – | ⏑ – ⏓ – | ⏑ – – | ⏑ – ⏑ –

In einigen wenigen Fällen wird das Alif qaṭʿ unterdrückt und das Alif waṣl gerade nach Bedarf gesprochen; auch der Iʿrāb wird verletzt (s. oben), um eine klassischere Silbenverteilung im Metrum zu erzielen; dies geschieht nicht selten in der Dichtung im allgemeinen (s. ebenfalls Rağaz).

3 – *Al-Wāfir*: S. 10,2–8; 13,11–16.
Zwei Verse sind nicht so regelmäßig konstruiert wie die übrigen:
S. 10,2: der erste Halbvers erscheint als:
⏑ – – ⏑ | – – – | ⏑ – – (⏑ – – | ⏑ – – – | ⏑ – ⏑ ⏑)
an Stelle von
⏑ – – ⏑ | ⏑ – ⏖ – | ⏑ – –
S. 10,6: der erste Halbvers erscheint als:
⏑ – ⏑ ⏑ – | ⏑ – – – | ⏑ –
an Stelle von
⏑ – ⏑ ⏑ – | ⏑ – – – | ⏑ – –

4 – *Al-Basīṭ*: S. 14,6–8: einwandfreies Metrum.

5 – *As-Sarīʿ*: S. 7,14f.

Der letzte Halbvers ist monometrisch, und neben ⏓ – ⏑ – erscheint eine zweite Variante, nämlich ⏑ – – – (Vers 14). Dieses Metrum kann selbstverständlich als dimetrischer und monometrischer Rağaz betrachtet werden[1].

6 – *Ar-Ramal*: S. 18,15: Katalektischer Trimeter:
– ⏑ – – | – ⏑ – – | – ⏑ ⏑ ...

Zweifelhaft bleibt, wem die einzelnen Gedichte zugeschrieben werden sollen, da ihre eigentlichen Autoren unbekannt sind. Schon Adam soll auf arabisch gedichtet haben[2]; und man darf daher nicht darüber staunen, daß fast jede in der PB erscheinende Persönlichkeit von den Musen geküßt wurde. Unter allen Dichtern ragt Ḥassān b. Ṯābit hervor, dem namentlich 8 Verse zugeschrieben werden (S. 12,24ff.). Sie wurden vom Dichter Muḥammads als Antwort auf die unbekannte Stimme aus Mekka verfaßt, die vorher ein Gedicht in Mekka selbst vortrug (S. 12,16ff.), kurz nach der Geschichte des Propheten mit Umm Maʿbad. Man darf hier vorausschicken, daß beide Gedichte, hier und im Dīwān des Ḥassān, bis auf einige Varianten identisch sind[1], mit dem Unterschied, daß diejenigen des Dīwān ein fehlerfreies klassisches Metrum aufweisen und die unseres Papyrus einen Vers weniger im ersten und einen mehr im zweiten Gedicht (also in der Antwort des Ḥassān) enthalten: es handelt sich um den letzten Vers (S. 13,7), der im Dīwān dem ersten Gedicht der unbekannten Stimme angehört[2]. Weitere Erläuterungen und Vergleiche werden im letzten Kapitel ausführlicher dargelegt werden.

---

[1] S. Ullmann, 12, 14 und vor allem 16.
[2] S. etwa Kitāb at-Tīğān u. a.

Alle Verse dieses Papyrusstücks besitzen keinen sonderlichen Wert, genau wie die des Kitāb at-Tīǧān oder der Sīra des Ibn Hišām. In der ganzen Literatur dieser Art tritt der Dichter in den Hintergrund, da der Autor selbst oder seine Gewährsmänner keine Dichter, sondern eher Reimschmiede waren, und der Stoff für eine dichterische Ausgestaltung zu trocken ist. Das bezeugt die Dürre der frühislamischen Zeit mit ihren unbegabten Dichtern, der das vielfarbige Leben am Hofe der Umaiyaden ein Ende setzen wird.

---

[1] S. Ḥassān, 52 f.

[2] A. a. O., 52,4.

II TEXTEDITION UND ÜBERSETZUNG

a Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23

GESCHICHTE DAVIDS

حديث داود

GD 1

١ [فـ]ـي ذي القعدة سنة تسع وعشرين ومايتين [1]
٢ بسم الله الرحمن الرحيـ[ـم] حديث داود
٣ حدثنا ابو طلحة محمـ[ـد بن بحـ]ـر[2] القرشي مولى لعثمان
٤ قـال حدثنـا ابو ايوب [. . .] بنت شرحبيل الدمشقي
٥ [3][قـا]ل حدثنا اسحق بن بـ[ـشير قال ا]خبـ[ـرنـ]ـا سعيد بن بشير
٦ عن قتادة عن الحسـ[ـن قال ا]لم[4] [ترى][5] الى الملا من بني
٧ اسرايل من بعد [موسى اذ قالو]ا لنبي لهم ابعث لنا
٨ ملكا نقاتل فـ[ـي سبيل الله] ونبيهم يوميذ
٩ اشمويل بـ[ـن بالي بن علقمة[6] قال] هل عسيتم ان كتب عليكم[7]
١٠ القتال الا [تقاتلوا قالوا وما لنا لا نقـ]ـاتل في
١١ سبيل الله و[قد اخرجنا من ديارنا و]ابناينا يعني
١٢ اخرجنا العـ[ـماليق (. . . ؟)   ]
١٣ وكان راس العماليق [جالوت قال انمـ]ـا[8] سالو[ا]
١٤ ذلك انهم كانوا في [مدينة لهم قد بار]ك الله [لهـ]ـم[9]
١٥ فيها لا يدخل عليهم [عدو ولا يحتاجون الى ميرة] كان احدهم
١٦ يجمع ا[لتر]ا[ب على] ا[لصخرة][10] ثم يبذر فيه الحب] فيخرج

---

[1] Randbem.: قرايته(؟) (قراءته) علي وصح; vgl. GD, 28, Z. 1, Fußn. 15. [2] S. PB,1,1.
[3] Randbem.: المرير(؟) الى ايلي. [4] Sure II, 246. [5] Spuren vom ى sind zu erkennen. [6] S. Fārisī, 40v, 4u.; Ṯa‘labī, 167,7. [7] Dieses Wort ist als Randbem. (links) geschrieben worden. [8] Ab hier vgl. Fārisī, 40v,4u.ff.
[9] Randbem.: عدو bezieht sich anscheinend auf dasselbe Wort in Z. 15.
[10] Die Spuren weisen darauf hin, s. Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 296,2ff.; Fārisī, 40v, 2u.ff.; Ṯa‘labī, 165,19ff.

1 [Im] Ḏū l-Qa‘da des Jahres 229 H.

2 Im Namen des Barmherzigen und Gütig[en] Gottes. Geschichte Davids.

3 Es tradierte uns Abū Ṭalḥa Muḥamma[d b. Baḥ]r al-Qurašī, ein Schutzbefohlener des ‘Uṯmān,

4 nach Abū Aiyūb, [. . .] Tochter des Šuraḥbīl ad-Dimašqī,

5 nach Isḥāq b. Ba[šīr, nach] Sa‘īd b. Bašīr,

6 nach Qatāda, nach al-Ḥasa[n, der sagte: „Hast[1] du ni]cht die Vornehmen von den Kindern

7 Israels (in der Zeit) nach [Mose gesehen? (Damals) als sie] zu einem ihrer Propheten [sagten]: ‚Schicke uns

8 einen König, damit wir (unter seiner Führung) u[m Gottes willen] kämpfen‘.“ Und ihr Prophet zu dieser Zeit

9 war Samuel, Sohn [des Bālī, Sohn des ‘Alqama. „Er sagte:] ‚Vielleicht werdet ihr (aber), wenn euch vorgeschrieben ist

10 zu kämpfen, (doch) nicht [kämpfen?‘ Sie sagten: ‚Warum sollten wir denn nicht] um

11 Gottes willen [kä]mpfen, wo [wir doch aus unseren Wohnungen und von] unseren Söhnen weg vertrieben worden sind‘?“ Das heißt:

12 Die A[malekiter] haben uns vertrieben.

13 [Goliath] war das Haupt der Amalekiter. [[2]Sie ab]er ersuchten (ihren Gott)

14 darum, weil sie in [ihrer Stadt lebten und] Gott

15 sie [ih]nen [schon geseg]net [hatte]: kein [Feind] drang auf sie ein, [und sie brauchten keine Vorräte]. Der eine von ihnen

16 brachte [Erde auf] den [Fels, säte den Samen hinein] und

---

[1] Die Übersetzungen der im Texte zitierten Koranverse sind, von einer Ausnahme abgesehen (GD, 4,14), Paret entnommen.

[2] Das Verbum qāla (s. arab. Text), wenn es ohne Verbindung mit dem Namen des Überlieferers vorkommt, wird wie hier nicht übersetzt.

١٧ الله له [ما ياكل سنة هو وعياله][1]
١٨ وتكون [لاحدهم زيتونة فيعصر منها ما ي]اكل هو
١٩ وعيا[له] س[نة فلما عظمت احداثهم[2] وا]نتهكوا
٢٠ محارم ال[له وجاروا في الحكم نزل بهم عدوه]م
٢١ فخرجوا اليهم [فاخرجوا التابوت وكان يكو]ن التابوت
٢٢ امامهم في ال[قتال فقدموا التابوت امامهم فسب]ي التابوت[3]
٢٣ واخذ منهم وك[ان[4] عليهم ملك يقال له ايل]اف
٢٤ فاخبر الملك ان الت[ابوت سبي واستلب] فمالت
٢٥ عنقه فمات كمد[ا عليه فتفرفت[5] بنو اسرايل] واصيب
٢٦ منهم بشر كثير [حتى بعث الله فيهم طالو]ت[6]

GD 2

١ [7]قالوا ابعث لنا ملكا فسال [ال]له نبيهم ان يبعث لهم
٢ [م]لكا فاوحا اليه اني قد بع[ثت لك]م طالوت ملكا وكان
٣ طالوت[8] راعي حمر وقال[بعضه]م كان رجلا دباغا [و] كان
٤ فقيرا ليس له [مال ف]خ[رج[9] من قريت]ه يطلب حما[ر]ين له
٥ قد اض[ل]هما فلما ادرك[ه الليل ولم] يجدهما وتمادا به
٦ ال[ط]لب فبد[ت له علية اشموي]ل واضطره الجوع
٧ فاوى الى اشموي[ل وكان ماوى المس]اكين
٨ واوحا [الله الى اشمويل اني قد بعثت] اليك هذا الذي

---

[1] Randbem.: هو bezieht sich sehr wahrscheinlich auf dasselbe Wort in dieser Z.
[2] S. Fārisī, 41r,2ff.; Ṭabarī, a.a.O., 296,4.
[3] Vgl. Ṯaʿlabī, 169,3.
[4] S. Fārisī, 41r,4ff.
[5] Vgl. Ṭabarī, a.a.O., 296,7.
[6] S. Ṯaʿlabī, 165,26.
[7] Randbem.: ملك طالوت.
[8] Vgl. Fārisī, 40v,2ff.
[9] Vgl. Z. 24, weiter unten.

17 Gott ließ ihm hervorkommen, [was ihn und seine Familie ein Jahr lang ernährte].
18 [Der andere] hatte [einen Olivenbaum, von dem er auspreßte, was] ihn
19 und [seine] Fami[lie ein] Ja[hr lang] ernährte. [Als aber ihre bösen Taten ungeheuerlich wurden und sie e]ntweihten,
20 was G[ott] für verboten erklärt hatte [und ungerechte Entscheidungen trafen, da ging ih]r [Feind auf sie los].
21 Sie kamen auf sie zu [und brachten die Lade heraus]. Diese [war]
22 im [Kampfe] vorn. [Sie schickten die Lade voraus und] sie [wurde]
23 ihnen weggenommen und entrissen. Es re[gierte sie ein König namens Īl]āf.
24 Als ihm mitgeteilt wurde, daß die L[ade ihnen weggenommen und entrissen war,] fiel
25 ihm das Genick herunter und er starb [aus] Kummer [darüber. Die Söhne Israels zerstreuten sich] und
26 viele Leute von ihnen wurden getötet, [bis Gott ihnen Sau]l [sandte].

1 Sie sagten: „Schicke uns einen König.“ Da bat ihr Prophet [Go]tt darum, ihnen
2 einen [K]önig zu senden. Und Gott offenbarte ihm: [„Ich habe eu]ch Saul als König entsandt.“
3 Saul war Eselhirt. [Einig]e überlieferten, er sei Gerber gewesen. [Und] er war
4 arm und ohne [Besitz]. Er gin[g aus] seinem [Dorf] aus, seine zwei Ese[l] zu suchen,
5 die ihm verloren [gegangen] waren. Als [ihn die Nacht] überraschte, hatte er sie [noch nicht] gefunden. Und
6 die [Su]che hatte ihn weit geführt. Da zeigte [sich ihm das Oberzimmer von Samue]l, und der Hunger quälte ihn,
7 so daß er bei Samue[l] Unterkunft suchte, [und dieser war ein Zufluchtsort der Ar]men.
8 Und [Gott] offenbarte [Samuel: „Ich habe] dir denjenigen [geschickt,] der

٩ ينشد ا[لحمارين ملكا على ب]ني اسرايل فاذا
١٠ اصبحت [فقس[1] طوله بقصبة ثم اد]فعها الى بني اسرا
١١ يل وق[ل لهم ان الله قد بعث لك]م ملكا طوله هذه
١٢ ال[قصبة فاطلبوه]
١٣ حيث ما[كان من اسباط بني اس]رايل وكان طول القصبة
١٤ ثمانية ا[ذرع فلما دفعها الي]هم لم يجدوا في الطلب
١٥ ولم يب[الغوا وقالوا لنبيهم ما نجد الرجل هذ]ا فقال لهم
١٦ نبيهم [هو طالوت صاحب الحمارين قالوا ف]اين هو قال
١٧ عه[دي به البارحة فلما وج]دوه قاسوه
١٨ بالق[صبة[2] فكان قدرها فقالوا من اي س]بط انت
١٩ [3]قا[ل انا من سبط بنيامين فنفروا م]ن [ذل]ك وكرهوه
٢٠ و[قال بعضهم[4](؟) ان الله اوحا[5] الى اشم]ويل ان انظر القرن
٢١ الذ[ي . . . فيه ا]لدهن فاذا دخل عليك
٢٢ ر[جل فنش الدهن في القرن[6] فان]ه ملك بني اسرايل
٢٣ فا[دهن راسه منه وملكه ع]ليهم فجعل ينظر من
٢٤ ع[ليته[7] ذلك[8] الرجل الداخل عليه] وكان طالوت قد خرج
٢٥ [يطلب[9] حمارا اضله] مع غلام له فر ببيت

GD 3

١ اشمويل النبي فدخ[ل[10] طالو]ت على عليته [مع] غلامه فذكر له امر حماره

---

[1] S. Fārisī, 40v,7ff.

[2] S. a.a.O., 40v,12ff.

[3] Randbem.: بيت امير.

[4] Vgl. oben Z. 3.

[5] Vgl. Fārisī, 41r,8ff.

[6] Vgl. nächste S., Z. 2.

[7] Vgl. nächste S., Z. 1.

[8] S. Fārisī, 41r,10f.

[9] S. a.a.O., 41r,12f.

[10] Vgl. a.a.O., 41r,13ff.

9 d[ie zwei Esel] sucht, [als König der Sö]hne Israels. Wenn

10 du am nächsten Morgen erwachst, [so miß seine Größe mit einem Rohr, dann ü]bergib es den Söhnen Isra-

11 els und sag[e ihnen: ‚Gott hat eu]ch einen König [entsandt], der so lang wie dieses

12 [Rohr] ist, [sucht ihn also],

13 wo auch immer [er sich befindet unter den Stämmen der Söhne Is]raels'.“ Und die Länge des Rohres war

14 acht E[llen. Als er es] ihnen [übergab,] waren sie in der Suche nicht eifrig,

15 üb[ertrieben sie] nicht [und sagten zu ihrem Propheten: „Wir finden diesen Mann nicht.“] Da sagte ihnen

16 ihr Prophet: [„Es ist Saul, Besitzer der zwei Esel.“ Sie aber erwiderten:] „Wo ist er [denn]?“ Er antwortete:

17 [„Ich habe ihn gestern ge]troffen.“ [Als sie] ihn [fan]den, maßen sie ihn

18 mit dem R[ohr, und es war so lang wie er. Da sagten sie: „Zu welchem St]amme gehörst du?“

19 Er gab zur Ant[wort: „Zum Stamme Benjamins.“ Sie aber wollten nichts davo]n [wissen] und verabscheuten ihn.

20 Und [andere überlieferten, Gott habe Sam]uel [geoffenbart]: „Schau dir das Füllhorn an,

21 welch[es . . . das] Öl [enthält]. Wenn zu dir

22 ein M[ann] hereinkommt, [und das Öl im Horn zischt, so ist] er der König der Söhne Israels;

23 s[albe ihm das Haupt damit und mache ihn zum König ü]ber sie. Da begann (Samuel) aus

24 [seinem] O[berzimmer Ausschau zu halten nach dem Mann, der im Begriff war, zu ihm einzutreten]. Saul aber war hinausgegangen,

25 [um] mit seinem Knecht [einen Esel zu suchen, der ihm verloren gegangen war]. Er kam an der Wohnung

1 des Propheten Samuel vorbei, tra[t] in dessen Oberzimmer [mit] seinem Knecht ein und erzählte ihm die Sache mit seinem Esel.

٢ اذ نش الدهن في القر[ن فقـا]م [ا]ليه فاخذه ثم قـال لطا
٣ لوت قرب راسك [فقرب راسه] فدهنه وقال له يا منشد
٤ ا[لـ]ـحمار هذا خير لل[ك مما تـ]ـطلـ[ـب] انت ملك بني ا[سـ]ـرايل
٥ الذي امرني ربي ان ا[ملكك عليهم][1]
٦ [2]وكان اسم طالو[ت[3] بالسريانية شـ]ـاو[ل] وخـ[ـرج مـ]ـن
٧ عنده وقال النا[س ملك طالوت فا]تت عظما بـ[ـني اسـ]ـر
٨ ايل فقالوا مـ[ـا شـان طالوت يملك عليـ]ـنـا و لـ[ـيـسـ]ـس [من بيـ]ـت
٩ النبوة ولا [المملكة وقد علمت ان النبوة والملـ]ـك
١٠ في ال لاوي [فقـال[4] لهم ان الله اصطفـاه عليـ]ـكم
١١ للذي سبق له ا[نه يملككم وزاده بسطة في العلم و]ا
١٢ لجسم يعني با لجـ[ـسم والعلم لانه كان اطولهم رجلا]
١٣ وقـال ا لحسن لم يكـ[ـن باعلمهم ولكن كان اعلمهـ]ـم
١٤ با لحرب فذلك قو[له في العلم لانه كان محاربا]
١٥ وكان ط[الوت[5] رجـ]ـلا [فقيرا مغمورا بالدين]
١٦ فمن ثم [قالوا لم يوت سعة من المـال . . .] ان تخبروا (؟)
١٧ فقـالوا [ما اية ذلك حتى تعرفوا انه ملكنا قـال] ايته
١٨ [6]ان ياتـ[ـيكم التابوت[7] فقالوا[8] ان رد علينا التابو]ت
١٩ رضينـ[ـا وسلمنـا وكان الذين اصابوا التابوت اسفل من جبل]
٢٠ ايليـا فيما [بينهم وبين مصر وكانوا اصحـاب]

---

[1] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 307,11ff.; Ṯaʿlabī, 167,24.

[2] Randbem.: اسم طالوت.

[3] S. Fārisī, 41r,4 u. ff.

[4] A. a. O., 41r,1 u. ff.

[5] S. a. a. O., 41v,8ff.

[6] Randbem.: رد البلى (البلاء).

[7] Sure II, 248, mit einigen Varianten zitiert.

[8] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 320,12ff.

2 Da zischte das Öl im Hor[n; darauf ging Samuel] hin, nahm es und sprach zu Sa-

3 ul: „Nähere dein Haupt!“ [Und er näherte] es. Da salbte er es und sprach: „O du, der du

4 d[en] Esel suchst, dies ist besser für dich [als das, was du] such[st]! Du bist der König der Söhne I[s]raels,

5 derjenige, den mein Herr mir befahl [zum König über sie zu machen].“

6 Der Name Sau[l] war [im Syrischen Š]äwū[l]. Dann ver[ließ er]

7 (Samuel). Und die Leu[te] sagten: [„Saul ist zum König gemacht worden.“ Da ka]men die Mächtigen der Söh[ne Is]ra-

8 els und sprachen (zu Samuel): „Wie[so wird Saul König über] uns, obwohl [er weder dem Hau]se

9 der Propheten noch [dem der Könige angehört? Und du hast gewußt, daß das Prophetentum und die Herrscha]ft

10 dem Hause Levi gehören.“ [Er aber sagte zu ihnen: „Gott hat ihn vor] euch (anderen) [auserwählt],

11 deswegen, weil [er euch als König] vorbestimmt war, [und (Gott) verlieh ihm ein Übermaß an Wissen und]

12 Körper.“ Mit Kör[per und Wissen ist gemeint, daß er der größte Mann unter ihnen war].

13 Al-Ḥasan tradierte: Er war nicht [der Gelehrteste unter ihnen, sondern der Erfahrens]te

14 im Krieg. Und dies ist [sein] Wor[t bezüglich des Wissens, weil er ein Krieger war].

15 Und S[aul war ein armer Ma]nn, [von der Religion erfüllt].

16 Daher [sagten sie: „Er hat keine großen Reichtümer erlangt . . .] daß ihr benachrichtigt werdet.“ (?)

17 Sie aber erwiderten: [„Was ist das Zeichen dafür, damit ihr erkennt, daß er uns regieren wird?“ Er sagte:] „Sein Zeichen

18 ‚sei, daß [die Lade (wieder) zu euch] kommt‘.“ [Da antworteten sie: „Wenn die Bundesla]de [zu uns zurückgebracht wird[1],]

19 so geben wir uns (damit) zufrieden [und ergeben uns.“ Diejenigen aber, welche die Lade nahmen, waren am Fuße des Berges]

20 Īlīyā zwischen [ihnen und Ägypten . . . Sie waren]

---

[1] Vgl. S. 5, 1.

٢١ [1]اوثـان وكان [فيهم جالوت وكان له جسم وخلق]
٢٢ وقوة في البطش[ں وشدة في الحرب مذكورا بذلك في النـاس[2]]
٢٣ فلما وقع التابوت [في[3] ايديهم جعلوه في قرية]
٢٤ من قرى فلسطيـ[ن فوضعوه في بيت اصنـامهم]
٢٥ فـاصبحت اصنـامـ[ـهم منكوسة وكان لهم صنم]

GD 4

١ كبير من[4] ذهبْ[4] هو كبير اصناه[م با]لضخم قد[كان[5] له حد]قتان من يـاقوتتين
٢ حمراوتين فخر ذلك الصـ[نم سـ]ـاجدا للتـابوت وانحدرت
٣ حد[قـ]ـتـاه على وجنتيه يـ[سيل منـ]ـهما المـا فلما دخلت
٤ [6]سـ[ـدنـ]ـة[7] بيت اصنـا[مهـ]ـم [وراوا ذ]لك نتفوا شعور[هـ]ـم
٥ وخـ[ـر]قوا جيوبهـ[ـم واخبروا ملكـ]ـهم
٦ وسـ[ـلـ]ـط الله الفار[8] [على اهل تلك القريـ]ـة فتجي الفارة[8] الى الرجل
٧ و[. . . يصبح ميـ]ـتا[9] كـ[. . . حتى[10] ضاق عليهم ذلك ومـ]ـات [بـ]ـشر كثير
٨ قا[لوا ما اصابنا هذا الا بسبب هذ]ا التابوت فـارا
٩ د[وا حرقه فلم[11] تحرقه النار فارادو]ا كسره فلم
١٠ يخـ[ـرقه[12] الحديد . . . فقالوا اخرجوه عنـ]ـكم فوضعوه

---

[1] Randbem.: جالوت.
[2] S. Ṭabarī, a.a.O., 320,14f.
[3] S. Fārisī, 41v,7u.ff.
[4] Beide Wörter sind oberhalb der Z. geschrieben.
[5] Vgl. Fārisī, 41v,4u.ff.
[6] Randbem.: يعني وحجبة erklärt das folgende Wort.
[7] Vgl. Fārisī, 41v,2u.
[8] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 321,3f.; Ṯa'labī, 169,12.
[9] S. a.a.O.
[10] S. Fārisī, 42r,1ff.
[11] Vgl. a.a.O., 42r., 3.
[12] Vgl. a.a.O.

21 Götzen[diener]. Und [Goliath] war [unter ihnen. Ihm waren Größe, stattliche Erscheinung,]
22 Kraft im Angriff [und Stärke im Krieg gegeben. Dadurch war er unter den Leuten bekannt].
23 Als aber die Bundeslade [diesen in die Hände] fiel, [brachten sie sie in eines]
24 der Dörfer Palästi[nas. Sie stellten sie in das Haus ihrer Götzen].
25 Da waren [ihre] Götzenbilder umgeworfen. [Und sie hatten ein]

1 großes Götzenbild aus Gold, das das größte ih[rer] Götzenbilder [an] Umfang war. [Es hatte] zwei [Pupil]len aus Rubinen.
2 Da stürzte dieses Göt[zenbild] um und warf sich vor der Lade [ni]eder, und
3 seine beiden Pupi[ll]en sanken auf die Wangen herab, während Wasser [aus] ihnen he[runterfloß]. Als
4 die Wä[cht]er [ih]res Götze[n]tempels eintraten [und di]es [sahen], rauften sie sich die Haare,
5 zer[ris]sen ih[re] Taschen [und benachrichtigten] ihren [König].
6 Und Gott [li]eß die Mäuse [auf die Bewohner dieses Dor]fes los. So ging die Maus auf den Mann los,
7 [. . .] der [getö]tet [wurde] wie [. . ., bis das sie bedrückte und] viele [L]eute (von ihnen) [st]arben,
8 da sag[ten sie (sich): ,,Dies hat uns nur wegen dieser] Lade [befallen"]; und [sie] woll-
9 ten [diese verbrennen, das Feuer aber verbrannte sie nicht; sie wollten] sie zerbrechen, aber
10 [das Eisen drang] nicht ein. [Da sagten sie: ,,Schafft sie von] euch [weg]!" Da stellten sie sie

١١ [1]على [ثورين على عجلة وسيبوه فسا]قته المليكة حتى

١٢ ا[دخلته محلة بني اسرايل فذا]لك قوله ان ياتيكم

١٣ ا[لتـابوت . . .]

١٤ [2]فـ[ـيه سكينة من ربكم] وبقية ممـا ترك ال

١٥ م[وسى وال هرون[3] وامـا البقية[4] المذكورة فرضا]ض الالواح

١٦ وع[صى موسى وعمـامة هرون وقبا هرون ا]لذي كان فيه

١٧ علا[مـات الاسبـاط في الغلوث وكان فيه ط]ست من ذهب

١٨ [الجنة . . . كان يقطر على . . . (؟) يعقو]ب

١٩ [واما السكينة فكانت مثل راس هرة من زبرج]دة خضرا

٢٠ [وقال[5] جويبر عن الضحاك كان راسها من زمـ]ـرد وظهرها من در

٢١ [وذنبها (؟) من ياقوت (؟) و]قوايمهـا من لولو{ا} فالله

٢٢ [اعلم فاذا ارادوا القتا]ل قدموا التابوت بين

٢٣ [ايديهم (؟) (. . . ؟) ويخرج[6] لسانان لسـ]ـان [ظ]ل[مـ]ة ونور فيضي على

٢٤ [المسلمين (. . . ؟) ويظلم (. . . ؟) على الكفـ]ـار فيقاتل القوم

وينصرون

GD 5

١ فلما فـ[ـا][7] والتابو[ت قد[8] رد] عليهم اقروا لطالوت

٢ بالملك واستوسـ[ـقوا لـ]ـه عـ[ـلـ]ـى التابوت فخرج بهم

٣ طالوت وجدوا [في حرب عـ]ـدوهم ولم يتخلف

---

[1] Randbem.: يعني حملوه (حمّلوه) erklärt wohl وضعوه Z. 10.

[2] Randbem.: وبقية الدين (s. 2. Teil der Z. 14).

[3] Sure II, 248.

[4] S. Fārisī, 42r,8ff.

[5] A.a.O., 42r,12ff.

[6] Vgl. a.a.O., 42r,3u.ff.

[7] Für فاء.

[8] S. Fārisī, 42r,1u.ff.

11 auf [einen Wagen mit zwei Stieren und ließen sie los, und] die Engel [trie]ben sie, bis

12 [sie sie zum Lagerplatz der Söhne Israels brachten. Denn so] spricht (Gott): „Daß

13 [die Lade] (wieder) zu euch kommt,

14 [die eine Göttliche Anwesenheit] ent[hält], und eine Reliquie als Hinterlassenschaft der Sippe

15 M[oses und derjenigen Aarons." Die erwähnte Reliquie aber bestand aus den Bruchstüc]ken der Gesetzestafeln,

16 dem S[tab Moses, dem Turban und dem Obergewand Aarons,] an dem sich

17 die Zei[chen der Stämme in den erbitterten Kämpfen] befanden; [und in (der Lade) war ein Be]cken aus dem Gold

18 [des Paradieses ..., das auf Jako]b [zu tröpfeln pflegte].

19 [Die sakīna aber war wie der Kopf einer Katze aus einem Stück] grünen [Chryso]lith.

20 [Ǧūbair tradierte nach aḍ-Ḍaḥḥāk: ihr Kopf war aus Sma]ragd, ihre Rückseite aus Perlen,

21 [ihr Schwanz aus Hyazinth], ihre Beine aus Perlen. Gott

22 [weiß es am besten. Und wenn sie kämp]fen [wollten], schickten sie die Lade auf

23 [ihren Händen voraus. Da kamen zwei Zungen heraus: ei]ne der [Fins]ternis und (eine) des Lichtes; diese verbreitete Licht über

24 [die sich Gott ergebenden Gläubigen (....?) Und (jene) warf Finsternis auf die Ungläubi]gen. Und die Leute kämpften und der Sieg wurde ihnen verliehen.

1 Als aber (Saul) zurück[kam] und die Lad[e] zu ihnen [zurückgebracht worden war], erkannten sie ihm

2 die Herrschaft zu. Und [sie] versammel[ten] sich [für] ihn um die Lade; und so ging mit ihnen hinaus

3 Saul, und sie waren eifrig bemüht, [gegen] ihren [Fe]ind [zu kämpfen]. Er ließ niemand hinter

٤ عنه الا كبيرا او [ضريرا[1] او معذور]ا (؟) او رجلـ[ـا] في
٥ صنعته لا بد له م[ن التخلف[2]]
٦ فقالوا لنبيهم ا[ن الاجباب[3] و]الا[با]ر لا تحـ[ـمل]ـنا
٧ فادع الله [ان يجري لنا نهرا] فاجـ[ـرى لهم نهـ]ـرا
٨ [4]من الاردن [فقال لهم ان الله[5] مبتليكم بنهـ]ـر
٩ فمن شر[ب منه واقتحم[6] فيه فليس مني قال]
١٠ لطالوت وا[يس الذي يشرب منه ممن يقاتل معك]
١١ ومن لم يطعمه [فانه مني يقاتل معك][7]
١٢ فامض يمر معك [فذلك قوله[8] الا من اغترف غرفـ]ـة
١٣ بيده وكانت ا[لغرفة تجزي الرجل ودابته وعياله]
١٤ وتملا[9] قربته قال [فشربوا منه الا قليلا منهم (؟)]
١٥ قال بن عبا[س كانوا[10] ماية الف وثلثة الاف وثلث مايـ]ـة
١٦ وثلثة ع[شر رجلا فشربوا منه كلهم الا ثلث ماية وثلثـ]ـة
١٧ عشر [رجلا عدة النبي يوم بدر(؟) . . .]ت (؟)
١٨ قال فر[دهم طالوت ومضى بثلث ماية وثلثة عشـ]ـر
١٩ رجلا فـ[ـلما جاوزه[11] هو والذين امنوا معه (؟) . . .]ن
٢٠ قالوا لا طاقة [لنا اليوم بجالوت وجنوده]
٢١ وكان جالوت في مـ[ـايتي الف[12] قال الذين يظنون انـ]ـهم

---

[1] Vgl. Fārisī, 42v,3ff.
[2] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 339,7f.
[3] S. Fārisī, 42v, 4.
[4] Randbem.: بنهر فمن شرب منه bezieht sich auf Z. 8 (Ende) u. 9.
[5] Sure II, 249.
[6] S. Fārisī, 42v,6ff.
[7] Randbem.: مني bezieht sich auf die Z. 11.
[8] Fārisī, 42v,8ff.
[9] Für ملأ.
[10] S. Fārisī, 42v,11ff.
[11] Sure II, 249.
[12] S. Fārisī, 42v,5u.f.

4 sich zurück außer dem Greis, [dem Kranken, dem Entschuldig]ten und dem Mann, der in
5 seinem Beruf unbedingt [zurückbleiben mußte].
6 Da sagten sie zu ihrem Propheten: „[(Die Wassermassen) der Brunnen] und Qu[el]len können uns nicht tra[gen],
7 deshalb ersuche Gott [darum, uns einen Fluß fließen zu lassen]. Und er l[ieß ihnen] einen [Flu]ß
8 aus dem Jordan [hervorfließen und sagte zu ihnen: „Gott wird euch mit einem Flu]ß [auf die Probe stellen].
9 Wer [daraus] trin[kt und sich hineinstürzt, gehört nicht zu mir.“ Es wurde überliefert:]
10 zu Saul, und [wer daraus trinkt, gehört nicht zu denen, die mit dir kämpfen werden].
11 „Wer jedoch nicht davon kostet, [gehört zu mir; er wird mit dir kämpfen].
12 So geh und er wird (ihn) mit dir überqueren.“ [Denn so lautet Gottes Wort: „Es sei denn, er schöpft nur eine]
13 Handvoll. Die [Handvoll genüg]te [dem Mann, seinem Reittier, seinen Angehörigen]
14 und füllte seinen Wasserschlauch. [Da tranken sie mit wenigen Ausnahmen daraus].
15 Ibn ‘Abbā[s] tradierte: [Und sie waren einhundertdreitausend-dreihunder]t-
16 dreiz[ehn Mann. Sie tranken alle daraus außer dreihundertdre]i-
17 zehn [Mann, wie die Zahl (der Leute) des Propheten in Badr . . .]
18 [Saul ließ sie] zurück[gehen und er ging mit dreihundertdreizeh]n
19 Mann. „Und [als er und diejenigen, die mit ihm gläubig waren, ihn passiert hatten,]
20 sagten sie: ‚Wir haben [heute] keine Kraft [(zum Kampfe) mit Goliath und seinen Truppen‘].“
21 Goliath hatte z[weihunderttausend (Mann). „Diejenigen aber, die damit rechneten, daß si]e

٢٢ ملاقو{ا} الله يعني يتـ[ـيقنون ويومنون بالبعث كم]
٢٣ من فية قليلة غلبـ[ـت فية كثيرة باذن الله والله]
٢٤ مع الصابرين وكـ[ـان اشمويل[1] قد دفع الى]

GD 6

١ طا[لـ]ـوت درعا فقال من اسـ[ـتوت عليـ]ـه هذه الد[ر]ع فانه
٢ يقتل جالوت باذن الله فنا[دى منا]دي طالوت من قتل جالوت
٣ زوجته ابنتي وله نصف [مـ]ـا[لي وملـ]ـكي[2] وكان اخوة داو[د]
٤ معه وهم اربعة [اخوة[3] وكان] ابو داود قد حبس
٥ دا[و]د عنده [وسرح[4] اخوة داود مع ط]ـالوت وكان الله قد
٦ سـ[ـبـ]ـب[5] هذا الا[مر على يدي داود وهـ]ـو من ولد خضرون
٧ بن [فارص بن] يـ[ـهوذا بن يعقوب بن اسحق بـ]ـن ابرهيم
٨ [6]قا[ل . . . عن اخبـ]ـرنا عثمن بن
٩ ال[ساج[7] عن . . .]ن ومقاتل عن
١٠ عبـ[ـد الله بن عباس (؟) وسعيد بن بشير[8] عـ]ـن قتادة عن الحسن
١١ ور[وى اسحق عن سعيد بن بشير (؟) عن ابي اليـا]س[9] عن وهب
١٢ كـ[ـل[10] كان يحدث بقصة داود وزاد بعضـ]ـهم على بعض قـالوا
١٣ فـ[ـاختلف[11] بعضهم كان سبب]
١٤ مـ[ـا اراد الله (. . . ؟) لداود انه كان مع اربعـ]ـة اخوة وكان ابوهم

---

[1] S. Fārisī, 42v,1u.ff.
[2] Vgl. a.a.O., 43r,3.
[3] S. Z. 14.
[4] S. Fārisī, 43r,4f.
[5] Vgl. a.a.O., 43r,5ff.
[6] Randbem.: قتل داود جالوت.
[7] Fārisī, 43r,9; 50r,4 etc.
[8] S. a.a.O., 43r,6u.f.
[9] Der Name ابي الياس steht noch einmal über diesem fehlenden Wort geschrieben.
[10] S. Fārisī, 43r,10f.
[11] S. a.a.O., 43r,11ff.

22 (am Jüngsten Tag) Gott begegnen würden“ – das heißt: welche [an die Auferstehung glaubten und davon überzeugt waren – „sagten: ‚Wie]
23 manche geringe Schar hat schon [mit Gottes Erlaubnis über eine große] gesiegt! [Gott ist]
24 mit denen, die geduldig sind‘.“ [Samuel hat]te

1 Sa[u]l einen Panzer [gegeben] und gesagt: „Derjenige, dem dieser Pan[z]er p[aßt],
2 wird Goliath, so Gott will, töten.“ Da ri[ef] Sauls [Aus]rufer: „Wer Goliath tötet,
3 dem gebe ich die Hand meiner Tochter und die Hälfte [meines Ver]mö[gens und König]reichs.“ Die Brüder Davi[ds] waren
4 mit ihm (Saul) und sie waren vier. [Und] der Vater Davids [hatte]
5 diesen bei sich zurückgehalten [und dessen Brüder mit S]aul [geschickt]. Gott aber hatte
6 diese Sa[che mittels David] ver[an]laßt, [der] von der Nachkommenschaft Ḫaḍrūns[1]
7 b . [Fāriṣ b.] Ya[hūḏā b. Yaʿqūb b. Isḥāq b.] Ibrāhīm war.
8 Es über[lieferte uns ... nach ...], nach ʿUṯmān b.
9 as[-Sāǧ ..., nach ...] und Muqātil, nach
10 ʿAb[dallāh b. ʿAbbās und Saʿīd b. Bašīr, na]ch Qatāda, nach al-Ḥasan;
11 und [Isḥāq] tra[dierte nach Saʿīd b. Bašīr, nach Abū l-Yā]s, nach Wahb:
12 Ein je[der (von ihnen) pflegte die Geschichte Davids zu erzählen; sie fügten je]der (etwas) [hinzu] und sagten,
13 wobei [sie voneinander abwichen: die Ursache]
14 für d[as, was Gott ... für David gewollt hatte, war, daß dieser vie]r Brüder [hatte]; ihr Vater war

---

[1] Ḫaṣrūn.

١٥ ش[يخا كبيرا[1] فخرج اخوة داود مع طالوت] وتخلف
١٦ ا[بوهم وامسك داود يرعى غنما] له
١٧ و[قد تقارب الناس للقتال ودنا بعض]هم من بعض
١٨ [2]ق[ال كان داود قصيرا ازرق ازعر يعني قل]يل شعر
١٩ ا[بيض الجسم[3] (؟) طاهر القلب[4] فبينا هو في غن]مه يرعا اذ
٢٠ [5][اتاه ندا يا داود انت قاتل جالو]ت فما تصنع هاهنا
٢١ [استودع غنمك ربك والحق] باخوتك فان طالوت
٢٢ [قد جعل لمن يقتل جالوت نصف] ماله ونصف ملكه
٢٣ [ويزوجه ابنته فاستودع غنمه[6]] ربه
٢٤ [وخرج حتى اتى اباه فقال له ما] جا[7] بك قال جيت[7] الحق
٢٥ [باخوتي فانظر ما حالهم و]كره ان يخبر اباه بما سمع

GD 7

١ وكان ابوه قد اتخذ [لاخوته[8] ز]ادا فقال يا بني [ما][9]
٢ صنعت بغنمك ق[ا]ل و[كلت بها من] يحفظها [ولا[10] يظن]
٣ ابوه الا وقد وكل بها [بعض اصحابه فقال]
٤ يا بني قد صنعنا لا[خوتك[11] زادا (. . . ؟) يتق]وون[11]
٥ به على عدوهم [فادفعه اليهم وانظر حالهم (؟) وعجل الانصراف الي والى]
٦ ضيعتك فخرج [داود[12] وحمل زادا لاخوته]

---

[1] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 357,8f.
[2] Randbem.: صفة داود.
[3] S. Ṯaʿlabī, 173,25.
[4] S. Fārisī, 43r,4u.ff.
[5] Randbem.: علامة قتل داود جالوت.
[6] Die Spuren sind eindeutig; s. Fārisī, 43v,1ff.; vgl. Ṭabarī, a.a.O., V, 369,17.
[7] Für جئت; جاء.
[8] Vgl. Fārisī, 43v,4; Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 357,13.
[9] S. Fārisī, 43v,8ff.
[10] Davon sind die oberen Spitzen deutlich zu erkennen.
[11] S. Fārisī, 43v,5f.; vgl. Ṭabarī, a.a.O.
[12] S. Fārisī, 43v,12ff.

15 ein a[lter Mann. Die Brüder Davids gingen mit Saul hinaus] und
16 [ihr] V[ater] blieb zurück [und hielt David zurück, um Schafe] für ihn [zu weiden].
17 [Die Leute näherten sich, um zu kämpfen und gingen aufein]ander [zu].
18 [David war klein, blau(äugig), dünn behaart, (az'ar) heißt: hatte we]nig Haare,
19 [und von weißer Haut(farbe) und reinen Herzens. Während er] seine [Scha]fe weidete, da
20 [hörte er einen Ruf: ,,O David, du bist der Töter Golia]ths, was machst du hier?
21 [Befiel deine Schafe dem Schutze deines Gottes an und folge] deinen Brüdern, denn Saul
22 [hat demjenigen, der Goliath tötet, die Hälfte] seines Vermögens und seines Königreichs [zugeschrieben]
23 [und wird ihm die Hand seiner Tochter geben." So befahl David seine Schafe dem Schutze] seines Gottes an
24 [und ging hinaus, bis er zu seinem Vater kam; da sagte dieser zu ihm: ,,Was] führt dich zu mir?" Er antwortete: ,,Ich bin gekommen,
25 [meinen Brüdern] zu folgen, [um zu sehen, wie es ihnen ergeht." Und] er mochte seinen Vater nicht in Kenntnis setzen über das, was er gehört hatte.

1 Sein Vater hatte [für seine Brüder Weg]zehrung vorbereitet und sagte: ,,Mein Sohn, [was]
2 hast du (denn) mit deinen Schafen gemacht?" Dieser erwiderte: ,,[Ich habe sie jemandem] an[vertraut,] der sie hütet." [Und]
3 sein Vater [meinte nur], daß er sie [einem seiner Freunde] anvertraut hatte. [Er sagte:]
4 ,,Mein Sohn! Wir haben für [deine] B[rüder Wegzehrung vorbereitet,]
5 mit der sie sich für ihren Feind [stär]ken können, [so gib sie ihnen, schaue nach ihnen und komm schnell zu mir und zu]
6 deinem Dorf zurück." Und [David] ging hinaus [und trug die Wegzehrung für seine Brüder].

٧ ومعه عصاه و[مخلاته ومرجمته وهي القذافة]
٨ المقلاع التي [يرمي بها السباع عن غنمه فبينا هو يمشي]
٩ اذ ناداه [ح]ج[ر فقال له يا داود احملني اقتل جالوت]
١٠ قال من انت قا[ل انا حجر ابرهيم الذي قتل به كذا وكذا]
١١ [1]انا اقتل جال[وت باذن الله فحمله فجعله في مخلاته]
١٢ ثم مضا فن[اداه حجر اخر فقال يا داود احملني قال من انت]
١٣ قال انا حجر اس[محق[2] الذي قتل به كذا وكذا انا اقتل]
١٤ جالوت ب[اذن الله فحمله فجعله في مخلاته]
١٥ ومضا فن[اداه حجر اخر فقال يا داود احملني قال من انت]
١٦ قال ا[نا حجر يعقوب (. . . ؟) انا اقتل جالوت قال له]
١٧ وكيف [تقتله قال استعين بالريح فتلقي بيضته التي على راسه (؟) واصيب]
١٨ جبينه [فانفض هامته فاقتله فحمله فجعله في مخلاته]
١٩ فلما ا[نت]هى د[ا]و[د الى[3] القوم واعطى ما بعث به ابوه لاخوته (؟) سمع]
٢٠ الناس يذكرون [جالوت وعظيم شانه وهيبتهم له]
٢١ قال داود انكم لتع[ظمون من امر هذا العدو شيا]
٢٢ كانا على الباطل وهم [على الحق اوما علمتم ان اهل الحق]
٢٣ هم الغالبون حتى تدع[وا امر الله وتعصوه وما امر]
٢٤ جالوت والله لو رايته [لقتلته[4] باذن الله فادخلوني على]

---

[1] Randbem.: اخذه حجارة ابرهيم.

[2] S. Fārisī, 43v,3u.ff.

[3] S. a.a.O., 44r,6ff.

[4] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 358,5.

7 Er hatte mit sich seinen Stock, [seinen Beutel und sein Wurfinstrument, d.h.]

8 die Schleuder, [mit] der [er die Löwen von seinen Schafen vertrieb. Während er dahinschritt],

9 da rief ihn [ein S]t[ein an und sagte zu ihm: „David! Trag mich mit, ich werde Goliath töten.“]

10 Und (David) sagte: „Wer bist du?“ (Der Stein) ant[wortete: „Ich bin der Stein Abrahams, mit dem er so und so viel tötete],

11 ich werde Goli[ath] töten, [so Gott will.“ Und er trug ihn und tat ihn in seinen Beutel.]

12 Darauf ging (David) weiter und [ein anderer Stein] r[ief ihn an und sagte: „David, trag mich mit.“ (David) sagte: „Wer bist du?“]

13 (Der Stein) gab zur Antwort: „Ich bin der Stein I[saaks, mit dem er so und so viel tötete. Ich werde]

14 Goliath [töten], so [Gott will.“ Und er trug ihn und tat ihn in seinen Beutel.]

15 Dann schritt er weiter und [ein weiterer Stein] r[ief ihn an und sprach: „Trag mich mit, David.“ Dieser (aber) sagte: „Wer bist du?“]

16 (Der Stein) erwiderte: „I[ch bin der Stein Jakobs ... Ich werde Goliath töten.“ Da erwiderte er ihm:]

17 „Und wie [wirst du ihn töten?“ Er antwortete: „Ich nehme den Wind zu Hilfe, der den Helm, welcher auf seinem Haupt ist, fallen läßt, so daß ich]

18 seine Stirn [treffe, seinen Kopf zermalme und ihn töte.“ Und er trug ihn und tat ihn in seinen Beutel.]

19 Als D[a]vi[d] schließlich [zu den Leuten] ge[lang]te [und seinen Brüdern gab, was sein Vater ihnen schickte, hörte er]

20 die Leute [von Goliath, von dessen großer Bedeutung und von ihrer Furcht vor ihm] sprechen;

21 da sagte er: „Fürwahr, [ihr] meßt [der Angelegenheit dieses Feindes zu große Wichtigkeit bei,]

22 als wären wir im Irrtum und sie [in der Wahrheit; wißt ihr nicht, daß die Leute der Wahrheit]

23 die Sieger sind, und [ihr] mißachtet trotzdem [den Befehl Gottes und verweigert ihm den Gehorsam! Und was ist die Angelegenheit]

24 Goliaths? Bei Gott, wenn ich ihn sehen könnte, [so würde ich ihn töten, so Gott will! Führt mich zum]

GD 8

١ الملك[1] فاد[خل على] طالوت فقال [له طالوت (؟) و]ما[2] عندك [م]ن القوة
٢ فيما [جربت] من نفسل[ك قال كا]ن الاسد يعدو{ا} على
٣ [الشاة من] غنمي فادر[كه فاخ]ذ براسه ثم افتل لحيي[ـه]
٤ [واخذ الشـ]ا[ة من فيه فدعا ط]الوت [. . .] بالد[رع]
٥ [التي كان دف]عه[ا اليه اشمويل فاخذها[3] ف]قذفها في عنق داود
٦ [فاستوت[4] ع]ل[يه وم]ث[ل[5] ف]يها [حتى عظم في عين الملك ومن] حضره
فقال فلعل
٧ [داو]د[6] [يقتله]
٨ [(. . . ؟) فلما[7] زحفوا الى جالوت و]كان جالوت
٩ [رجلا جسيما وسيما وكان له مكان معلوم] فخرج للقتال
١٠ [فلما راهم وقتلتهم ضحك وقال هولى ي]ريدون قتالنا
١١ [وكانت له على راسه بيضة فيها عش]رون وماية رطل
١٢ [وكانت حربته ستين[8] رطلا فقال داود (. . . ؟) دعوني اتقدم] التابوت
١٣ [فتركوه[9] فتقدم والقى الدرع ومعه مخلاته قال] لما تقدم
١٤ [داود امام التابوت جعلت الحجارة تتوثب في مخلات]ه اخذ كل يقول
١٥ [انا اقتله]
١٦ [حتى[10] اصطلحت الحجارة على ان تصير حجرا واحد]ا فيقتلوه

---

[1] Das Wort ist oberhalb der Z. geschrieben.
[2] S. Fārisī, 44r,10ff.
[3] S. a.a.O., 44r,6u.f.
[4] Es gibt nicht genug Platz für dieses Wort in der Z., daher müßte es weiter nach rechts geschrieben gewesen sein; s. a.a.O.
[5] Vgl. Ṭabarī, Tafsīr, n.A., V, 358,9f.
[6] Vgl. Fārisī, 44r,5u.
[7] S. a.a.O., 44r,4u.ff.
[8] Ms. ستون.
[9] S. Fārisī, 44v,2ff.
[10] S. a.a.O., 44v,4ff.

1 König!“ Und er [wurde zu] Saul geführt. Da sagte [dieser zu ihm:] „Was hast du [a]n Kraft,
2 in dem, was du von deiner Seele [erprobt hast]?“ [(David) antwortete:] „Verfolgt der Löwe
3 [eines] meiner Schafe, so erja[ge ich ihn, krie]ge ihn am Kopfe zu fassen, reiße [ihm] die Kinnlade auseinander,
4 [und nehme das Sch]af [aus seinem Maul.“ Und S]aul [ließ . . .] den Pan[zer holen],
5 [den Samuel ihm gege]ben [hatte. Dann nahm er ihn und] zog ihn David über den Hals.
6 [Er paßte diesem und er stand d]arin aufrecht, [bis er an Bedeutung in den Augen des Königs und derjenigen gewann], die um ihn herum waren. Darauf sagte (Saul): „Vielleicht
7 [tötet Davi]d [Goliath . . . ?“]
8 [. . . Als sie gegen Goliath vormarschierten – und] Goliath war
9 [ein großer, stattlicher Mann und hatte einen bestimmten Lagerplatz] – da zog er zum Kampfe aus.
10 [Und als er sie und ihre Kämpfer sah, lachte er und sagte: „Diese] wollen gegen uns kämpfen!“
11 [Und Goliath trug einen Helm, der] 12[0] Raṭl[1] wog,
12 [und seine Lanze 60. Da sagte David: „Laßt mich vor] die Lade [rücken]!“
13 [Und sie ließen ihn. Er rückte voran und warf den Panzer weg. Er hatte seinen Beutel bei sich.] Als
14 [David vor die Lade] rückte, [da begannen die Steine in] seinem [Beutel zu hüpfen], (indem) ein jeder sprach:
15 [„Ich werde ihn töten“;]
16 [bis sich die Steine schließlich darauf einigten, ein einziger Stein zu werden], um ihn

---

[1] Ein Raṭl entspricht etwa einem Pfund.

١٧ [جميعا فصارت الاحجار الثلثة حجرا واحدا باذن الله فتق]دم داود

١٨ [فقال اروني جالوت فاروه اياه على فرس له عل]يه ملاة[1]

١٩ [. . . . . . ي]مشي قال

٢٠ [ابو[2] الياس عن وهب بن منبه لما تقدم ا]د[خ]ل دا[و]د يده

٢١ [في مخلاته فاذا تلك الحجارة الثلثة قد صارت حجرا واح]دا فاخرجه فوضعه

٢٢ [في مقلاعه واوحا الله الى المـ]ـليكة[3] ان اعينوا عبدي

٢٣ [داود وانصروه فتقدم داود] فكبر فاجابه الخلق

٢٤ [غير الثقلين اجابته المليكة وحملة العرش] فمن دونهم وسمع

٢٥ [جالوت وجنوده شيا ظنوا ان الله قد] حشر عليهم اهل الدنيا

GD 9

١ وهبت ريح واظلمت علي[هم وال]قت بيضة جالوت

٢ عن[4] راسه وقذف داو[د الحجر] ف[ي] مقلاعه فارسلـ[ـه]

٣ ف[مش]ـا الحجر فصار ثلثة [احجار كما كانت فاصاب] احدها جبهة

٤ جالوت فنفذ هام[ت]ه [والقاه قتيلا وذه]ب الحجر ال[ا]خر

٥ فاصاب ميمنة جند [جالوت فهزمهم] واصاب

٦ [5]الثالث الميسرة [فهزمهم وظنوا ان الجبال قد خرقت]

٧ عليهم فولوا م[دبرين[6] وقتل بعضهم بعضا]

٨ ومنح الله بني ا[سرايل اكتافهم حتى ابادوهم وانصرف]

٩ طالوت ببني اسر[ايل مظفرين قد نصرهم الله على عدو]

١٠ هم فزوج دا[ود[7] ابنته وقاسمه نصف ماله]

---

[1] Für ملاءة; vgl. Fārisī, 44v,8.

[2] S. a.a.O., 44v,10ff.

[3] Für الملائكة.

[4] Vgl. Fārisī, 44v,16ff.

[5] Randbem.: قتل جالوت وانبا (وانباء) داود.

[6] S. Fārisī, 44v,1u.ff.

[7] Vgl. a.a.O., 45r,3f.

17 [gemeinsam] zu töten. [Da wurden die drei Steine zu einem einzigen Stein, mit Gottes Erlaubnis, und] David [rück]te vor
18 [und sagte: „Zeigt mir Goliath!“ Und sie zeigten ihn ihm auf seinem Pferd m]it einem Beinkleid
19 [... mar]schierte; es tradierte
20 [Abū l-Yās nach Wahb b. Munabbih: Als] Da[vi]d [vorrückte, strec]kte er die Hand
21 [in seinen Beutel und siehe da, die Steine waren schon zu einem einzi]gen [Stein geworden]; er holte diesen heraus und legte ihn
22 [in seine Schleuder. Und Gott offenbarte den En]geln: „Helft meinem Diener
23 [David und steht ihm bei]!“ Und (David) pries (Gott). Da antworteten ihm die Leute,
24 [die nicht schwer (von Begriff) waren, die Engel, die den Thron (Gottes) tragenden (Engel)] und die davor lagen. Und
25 [Goliath und seine Soldaten] hörten [etwas, (bei dem) sie meinten, Gott] habe gegen sie die Bewohner der Erde zusammengeschart.

1 Und ein Wind wehte und warf auf [sie] Finsternis [und ließ] den Helm Goliaths
2 von seinem Haupte [herab]fallen. Da schleuderte Davi[d den Stein mi]t seiner Schleuder und ließ [ihn] los.
3 Der Stein [flo]g und teilte sich in drei [Steine, wie sie vorher gewesen waren:] der erste [traf] die Stirn
4 Goliaths, durchbohrte seinen Kop[f und ließ ihn tot umfallen]. Der zweite [flog] los,
5 erreichte den rechten Flügel von [Goliaths] Heer [und schlug sie in die Flucht].
6 Der dritte traf den linken Flügel (der Armee) [und schlug sie in die Flucht, welche glaubten, die Berge stürzten]
7 auf sie herab; sie wandten sich zur [Flucht und töteten sich gegenseitig].
8 Gott bot den Söhnen I[sraels deren Schulterblätter dar, bis sie sie vernichteten; und]
9 Saul [kehrte] mit den Söhnen Isr[aels siegreich zurück, nachdem Gott ihnen den Sieg über] ihren [Feind verliehen hatte].
10 Und (Saul) verheiratete [seine Tochter] mit Da[vid und teilte mit ihm sein Vermögen zur Hälfte].

وكان لا يرى ا[ن (؟) . . . به رايا]
[1]واجتمع[ت بنو{ا}[2] اسرايل وقالوا نخلع طالوت]
ويملك[3] ع[لينا داود فانه من ال يهوذا وهو احق بالملك]
من هذا ف[لما احس طالوت بذلك وخاف على ملكه]
اراد ا[ن يغتال داود فيقتله فاشار عليه بعض وزرا]
يه[4] ا[نك لا تقدر على قتله الا ان تساعدك ابنتك فدخل طالوت على]
ابنته [فقال لها يا بنية اني اريد امرا احب]
ان تساع[ديني عليه قالت وما ذلك يا ابتي قال اني اريد]
ان اقتل داو[د فانه قد فرق علي الناس واختلفوا]
فقالت له[5] اعلم ان [داود رجل صولة شديدة وهو شديد الغضب]
فلست امن عليك ا[ن لم تستطع قتله ثم ظفر]
بك قتلك فاذا ان[ت قد لقيت الله قاتلا نفسا]
مستحلا لدم داود [وعجبا منك واما اشراف]
من حلمك وسداد ر[ايك ان يقتلك كيف استقادك رايك]

GD 10

الى هذا الراي الق[صير[6] وهذه] الحيلة الضعيفة بالتقدم
عل[ى][7] داود وانت تع[لـ]ـم ا[نه اشـ]ـد اهل الارض نفسا وابسـ[ـطـ]ـه‹م›[8]
عند الموت فقال ل[ها] طا[لوت] اني لاسمع قول مفتونة [بـ]ـزوج
قد منعها [الفتنة وحبها] اياه على ان تعقل [ع]ن ابيها
وتناصحه [واعلمي اني لم ادع]ـوك[9] الى ما دعوتك اليه

---

[1] Randbem.: هم بخلع طالوت.
[2] S. Fārisī, 45r,4.
[3] Vgl. a.a.O., 45r,5ff.
[4] Vgl. a.a.O., 45r,7ff.
[5] Vgl. a.a.O., 45r,11ff.
[6] S. a.a.O., 45r,16.
[7] Vgl. a.a.O., 45r,16ff.
[8] S. a.a.O., 45r,17.
[9] Für ادعك; s. dazu Schrift u. Sprache.

11 Er pflegte aber nicht [. . . ihn zu Rate zu ziehen].
12 Da kamen [die Söhne Israels] zusammen [und sagten: „Wir setzen Saul ab],
13 und [David] regiert [uns, denn er ist vom Hause Levi und zu der Herrschaft berechtigter]
14 als jener.“ [Als Saul dies spürte und Angst um seine Macht bekam,]
15 wollte er [David meuchlings ermorden und ihn so töten. Da rieten ihm einige seiner Mini-]
16 ster: [„Du kannst ihn nicht töten, es sei denn, deine Tochter würde dir helfen.“ Da trat Saul zu]
17 seiner Tochter [und sagte zu ihr: „Tochter, ich habe etwas vor und ich möchte,]
18 daß du [mir dabei] hilf[st.“ Sie erwiderte: „Was ist es, Vater?“ Er sagte: „Ich will]
19 Davi[d] töten, [denn er hat die Leute von mir entfernt und sie sind nicht mehr einig].“
20 Sie erwiderte: „Wisse, daß [David ein sehr gewalttätiger Mensch ist und sehr zornig].
21 Ich fürchte für deine Sicherheit, we[nn du ihn nicht töten kannst, und er]
22 dich [zu fassen bekommt,] so wird er dich töten. Wenn d[u vor Gott als Mörder einer Seele erscheinst,]
23 indem du David als Beute betrachtest, [o wie wunderbar von dir! Gibt es keine Kontrolle]
24 von seiten deiner Einsicht und [deines] Vers[tandes, daß er dich töten könnte? Wie hat dich dein Verstand]

1 zu dieser K[urz]sichtigkeit [und zu dieser] feigen List geführt,
2 David entgegenzutreten, obwohl du wei[ß]t, d[aß er der Mutigs]te unter den Erdenbewohnern und der Tapferste
3 im Angesicht des Todes ist?“ Sa[ul] antwortete [ihr]: „Fürwahr, ich höre die Rede einer [in] ihren Mann Verliebten,
4 der [ihre Liebe] zu ihm und [sein Zauber] verbieten, für ihren Vater das Blutgeld zu bezahlen
5 und ihn zu beraten. [Wisse, daß ich] dich [nicht aufgefor]dert habe, zu dem ich dich aufgefordert habe,

٦ الا [و]قد [عرفت ونظرت فيه] نظر مثلي وقد
٧ [وطنت نفسي على قطعي ظهره فـ]ـاما اقتلك واما ان
٨ [اقتله قالت فامهلني اذا حتى اذا و]ج[د]ت فرصة اعلمتك
٩ [قال (. . . ؟) انها[1] انطغت فاتخذت زقا]
١٠ [على مثل جسم داود ثم ملاته خمرا قـ]ـد طيبتها
١١ [بالمسك والعنبر وانواع الطيب ثم] اضـ⟨ـجـ⟩ـعت[2] الزق على
١٢ [سرير داود ولحفته بلحاف داود واف]شـ[ـت] ذلك الى داود
١٣ [فادخلت[3] داود المخدع وعلمت ان اباها سـ]ـيندم على
١٤ [قتله ثم ارسلت الى طالوت ان هلم (. . . ؟)] فاقتله قال
١٥ [فقد امكنك الفرصة فجا طالوت (. . . ؟) فقالت هو ذ]اك فشانك
١٦ [وشانه فوضع السيف على قلبه ثم ا]تكا[4] عليه
١٧ [حتى انفذه وانتضح الخمر وفاحت رايحة المسك و]الطيب
١٨ [فقال يا داود ما اطيبك ميتا وكنت] اطيب
١٩ [وانت حي منك ميتا وكنت طاهرا تقيا]
٢٠ [وادركته الندامة فبكى واهـ]ـو[ى] به[5] الى نفسه
٢١ [ليقتل نفسه فاحتضنته ابنته وقال]ت ما لك ماته اليس قد
٢٢ [ظفرت بعدوك وقتلته وار]احك الله منه وصفا
٢٣ [لك الملك قال يابنتاه قد] علمت ان الحسد والبغي
٢٤ [حملاني على قتله وصرت من ا]هل النار وان بني اسرايل
٢٥ [لا يرضون بذلك وانا قا]تل نفسي فقالت له

---

[1] S. Fārisī, 45v,3ff.
[2] A.a.O., 45v,5.
[3] S. a.a.O., 45v,6ff.
[4] Für اتكأ.
[5] Vgl. Fārisī, 45v,13ff.

6 ohne es schon [gewußt und erwogen zu haben], wie einer wie ich (es) tut.
7 [Ich habe mich] schon [entschlossen, ihm das Rückgrat zu brechen]. Entweder werde ich dich töten oder
8 [ihn." Sie sprach: „Gib mir dann Zeit, bis sich] mir eine Gelegenheit [bie]tet, dann gebe ich dir Bescheid."
9 [... Sie wurde verführt und nahm einen Schlauch]
10 [wie Davids Körper, dann füllte sie ihn mit Wein], den sie
11 [mit Moschus, Ambra und allerlei Wohlgerüchen] parfümierte. [Darauf] legte sie den Schlauch in
12 [das Bett Davids und bedeckte ihn mit der Decke Davids,] dem [sie] dann dies [ver]riet;
13 [und sie führte David in die Kammer und wußte, daß ihr Vater] bereuen [würde],
14 [ihn getötet zu haben. Darauf benachrichtigte sie Saul: „Komm] und töte ihn,
15 [denn die Gelegenheit ist günstig." Und Saul kam ... und sie sagte:] „Da [ist er], tue, was du willst
16 [mit ihm." Da legte er das Schwert auf dessen Herz und s]tützte sich darauf,
17 [bis er es durchdringen ließ. Der Wein strömte aus, und der Duft des Moschus und] Wohlgeruchs [breitete sich aus].
18 [Darauf sagte er: „O David, wie wohlriechend bist du tot. Du warst] noch angenehmer,
19 [als du am Leben warst. Und du warst rein und fromm."]
20 [Und er wurde von Reue ergriffen, weinte und ließ] es (= Schwert) auf sich selber [herab]fa[llen],
21 [um sich zu töten. Seine Tochter aber nahm ihn in die Arme und sagte]: „Wie kannst du so töricht handeln? Hast du denn nicht
22 [deinen Feind überwältigt und getötet, und] hat Gott dir seine Beschreibung nicht [er]spart?
23 [Dir gehört die Macht." Er sprach: „Meine Tochter,] ich wußte [schon], daß der Neid und die Ungerechtigkeit
24 [mich dazu führen würden, ihn zu töten. Und ich gehöre zu den] Hölleninsassen. Die Söhne Israels
25 [werden sich damit nicht zufriedengeben. Ich] will mich [tö]ten." Sie sagte zu ihm:

GD 11

١ افكان[1] بسرك انك لم تكـ[ـن قتلته] قال نعم قال فاخرجت
٢ [دا]ود من البيت وقالت هـ[ـذ]ا [داود] ولم تقتله فقال
٣ له داود قد علمت ان الـ[ـشيـ]ـطا[ن زين لك] هذا
٤ قال اسحق بن بشير[2] فاخبرنا بن سمـ[ـعان عن مكـ]ـحول قال
٥ [3]زعم اهل الكتاب الانـ[ـجيل] ان طالو[ت طلب] التوبة [الى]
٦ الله وجعل يلتمـ[ـس عن ذلك الذنب الى الله توبة (؟) فيجيب]
٧ وانه اتا الى عجو[ز] مـ[ـن عجايز بني اسرايل كانت تحسن]
٨ الاسم الذي يد[عى الله به فيجيب]
٩ فقال لها اني اخـ[ـطات خطية لا يخبرني ما (؟) كفارتها]
١٠ الا اليسع انمـ[ـا انت منطلقة معي الى قبره فتدعين الله]
١١ فيبعثه حتى اسـ[ـله عن خطيتي ما كفارتها قالت نعم]
١٢ فانطلق بها حـ[ـتى اتى قبره فقال لها هذا قبره (؟)]
١٣ قال وما كانت [علامته[4] حين قبر قال قبر وفي يده]
١٤ سوار مـ[ـن ذهب فصلت ركعتين ثم دعت]
١٥ الله فـ[ـخرج اليها اليسع فقال يا طالوت ابلغت خطيتك ان اخرجتني
من مضجعي]
١٦ فقال [يا نبي الله ضاق علي امري فلم يكن لي بد]
١٧ من [مسلتك[5] عنه]
١٨ فقال له [فان كفارتك اعني كفارة خطيتك ان تجاهد بنفسك]

---

[1] Vgl. Fārisī, 45v,4u.ff.

[2] Vgl. a.a.O., 46r,6ff.

[3] Randbem.: توبة طالوت م (من؟) قتل داود.

[4] S. Fārisī, 46r,13ff.

[5] Für مسألتك.

1 „Hattest du gewußt, daß du ihn nicht [getötet] hat[test]?“ Er erwiderte: „Ja!“ Da holte sie

2 [Da]vid aus dem Hause heraus und sprach: „Hi[er] ist [David], und du hast ihn nicht getötet“; da sagte

3 David zu ihm: „Du wußtest bereits, daß der [Teu]fel das [dir in verlockenden Farben ausgemalt hatte].“

4 Isḥāq b. Bašīr überlieferte nach Ibn Sim[ʻān, nach Mak]ḥūl, der sagte:

5 Die Leute der Schrift, des Evan[geliums], behaupten, daß Sau[l erstrebte], sich wieder reuevoll

6 Gott zuzuwenden, daß er [Gott für diese seine Sünde um eine Buße] zu ersuch[en] begann, [damit er (sie ihm) gewähre,]

7 und daß er zu einer alten Fra[u] v[on den Söhnen Israels kam, welche]

8 den Namen [kannte], mit dem [Gott] zu ru[fen war, so daß dieser antwortete,]

9 und zu ihr sagte: „Ich habe [eine Sünde begangen und niemand kann mir mitteilen, was (?) ihre Sühne ist],

10 außer Elisa. [Du gehst] aber [mit mir zu seinem Grab und flehst Gott an,]

11 ihn zu erwecken, damit ich [ihn] fra[gen kann, was die Buße meiner Sünde ist.“ Sie sagte: „Ja.“]

12 Und er ging mit ihr, b[is er an dessen Grab kam. Da sagte er zu ihr: „Das ist sein Grab.“]

13 Sie sprach: „Was war [sein Zeichen, als er begraben wurde?“ Er antwortete: „Er wurde begraben, während sich an seiner Hand]

14 ein Armband a[us Gold befand.“ Sie betete (mit) zwei Rumpfbeugungen, dann rief sie]

15 Gott, und [Elisa kam zu ihr heraus und sagte: „Saul, hat dich deine Sünde so weit getrieben, daß du mich aus meinem Grab herausholst?“]

16 Dieser erwiderte:[„O Prophet Gottes, meine Sache hat mich beklommen gemacht und ich mußte unbedingt]

17 [dich danach fragen.“]

18 (Elisa) sprach zu ihm: [„Deine Sühne, das heißt die Sühne für deine Sünde ist, daß du selber kämpfst,]

١٩ واهل بيتك حـ[تى لا يبقى منكم احد ثم رجع اليسع الى]
٢٠ مضجعه ورجع[1] ط[ـالوت وفعل ذلك فقاتل[2](؟) هو]
٢١ واهل بيته حتى قتل ا[خرهم[3] (. . . ؟) فاجتمعت[4]]
٢٢ بنو{ا} اسرايل الى داو[د (. . . ؟)]
٢٣ [5]قال اسحق فاخبرنا ا[بو الياس[6] عن وهب بن منبه قال اقام]
٢٤ داود صدرا من[7] عبادته [على[8] . . . ربه ورحمة]

GD 12

١ [9]للمساكين وكان ق[ل[10] يوم] الا وهو يخرج[11] متنكرا لا
٢ يعرف فاذا لق[ي] ا[لقد]ام سايلهم[12] عن مقدمهم
٣ ويقول ارا[يتم داود] النبي كيف هو لامت[ه] ومن هو
٤ [ب]ين ظهر[يهم وهل يع]يبون من امره شيا فيقولون لا
٥ ه[و خير خلق الله لن]فس[ه ولام]ته
٦ [. . . قيض[13] الله له ملكا في صورة] ادم فلقيه داود
٧ [فساله فقال له الملك] هو خير الناس لامته
٨ [الا[14] ان فيه خصلة واحدة لو لم تكن ف]يه كان كاملا
٩ [قال ما هي قال[15] ياكل ويطعم عياله م]ن [م]ال المسلمين
١٠ [فعند ذلك نصب داود الى ربه في ال]دعا[16] ان يعلمه
١١ [عملا بيده يستعين فيه ويعني عياله به] فالان الله له

---

[1] Vgl. Fārisī, 46r,2u.
[2] Vgl. Ṯaʿlabī, 173,14.
[3] S. a.a.O., 173,9.
[4] S. Fārisī, 46r,1u.
[5] Randbem.: خلافة داود.
[6] S. Fārisī, 46v,2ff.
[7] S. a.a.O., 46v,3, wo der Satz richtiger konstruiert ist: صدرا من زمانه على عبادة.
[8] Die Spitze des ى (nach rechts ـے) ist zu erkennen.
[9] Randbem.: سواله (سؤاله) نصيبه عند ا[ل]له.
[10] S. Fārisī, 46v,4ff.
[11] Vgl. a.a.O.
[12] Vgl. a.a.O., 46v,5.
[13] Vgl. Ṯaʿlabī, 175,25ff.
[14] S. Fārisī, 46v,7ff.
[15] S. Z. 6; vgl. Fārisī, 46v,8.
[16] Für الدعاء.

19 und die Leute deines Hauses, b[is niemand von euch am Leben bleibt.“ Darauf kehrte Elisa in]

20 sein Grab zurück und S[aul] wandte sich heimwärts, [tat dies und er selber]

21 und die Leute seines Hauses [kämpften], bis der l[etzte von ihnen] getötet wurde [. . . Da versammelten sich]

22 die Söhne Israels um Davi[d . . .].

23 Isḥāq tradierte nach A[bū l-Yās, nach Wahb b. Munabbih, der sagte: Und]

24 David [verbrachte] ein schönes Stück seiner Anbetung [bei . . . seines Herren und beim sich Erbarmen]

1 der Armen. Und es [gab kaum einen Tag, an dem] er nicht verkleidet ausging, so daß

2 man ihn nicht erkannte. Wenn er d[ie Ankom]menden tra[f], fragte er sie nach (dem Grund) ihres Kommens und

3 sagte zu ihnen: „Habt [ihr] den Propheten [David] gese[hen]? Wie ist er für [sein] Volk, wer ist er

4 [un]ter ih[nen, und wer]ft ihr ihm etwas vor?“ Sie erwiderten: „Nein,

5 e[r ist das beste der Geschöpfe Gottes für sich] selber [und für] sein [Vol]k.“

6 [. . . Da sandte ihm Gott einen Engel in der Gestalt] eines Menschen. Und David begegnete ihm

7 [und fragte ihn, und der Engel antwortete:] „Er ist der beste Mann für sein Volk,

8 [er besitzt aber eine einzige Eigenschaft, wenn er diese nicht] hätte, wäre er vollkommen.“

9 [Er fragte: „Was ist es?“ Jener antwortete: „Er ißt und gibt seiner Familie vo]m [G]ut der sich Gott ergebenden Gläubigen [zu essen].“

10 [Da strengte sich David auf das äußerste an, Gott] anzuflehen, ihn

11 [ein Handwerk] zu lehren, [das er zu Hilfe nähme und damit für seine Familie Sorge trage]. Und Gott machte für ihn

١٢ [الحديد وعلمه صنعة الدروع فعمل الدروع]
١٣ [وهو[1] اول من عملها فقال الله ان اعمل[2] سـ]ـابغات
١٤ [وقدر في السرد يعني المسامير في حلق ال]دروع
١٥ [فكان يعمل الدروع فاذا ارتفع من عمله درع (؟) باع در]عا[3]
١٦ [فتصدق بثلث ثُمانه واشتّرى بثلثه ما يكفيـ]ـه وعيا
١٧ [له وامسك الثلث يتصدق به يوما بيوم الى] ان يعمل
١٨ [غيرها (. . . ؟)]
١٩ [وكان الله قد اعطى داود ما ل]م يعطي[4] احدا مثله
٢٠ [من حسن الصوت وكان[5] شديد الاجتهاد وكا]ن اذا افتتح الزبور
٢١ [بالقراة كانما افتتح بالمزامـ]ـير وكان قد اعطي
٢٢ [سبعين مزمارا في حلقه ل]م تسمع[6] الاذان بمثلها
٢٣ [قط . . . وكانت (؟) الانـ]ـس والجن والطير والدواب[7]

GD 13

١ والوحش تعتكف لصوته [حتى يـ]ـهلك بعضها جوعا[8]
٢ ويوخذ[9] باعناقها وماتت حز[نا] واذا رفع صوته اختلط
٣ بعضها ببعض لا ينظر [بعـ]ـضـ[ـها الى بعض و]ان الطير لتـ[ـجي][10]
٤ حتى تقف فوق [ر]اسه وان الحـ[ـيتان لتخرج] الى ال[سـ]ـاحـ[ـل]
٥ حتى ان كان لتمو[ت حز]نا (؟) [و]اسـ[ـى (؟)]
٦ وما[11] صنعت ال[مزامير والبرابط (. . . ؟)]

---

[1] S. Fārisī, 46v,11ff. [2] Sure 34,11. [3] Vgl. Fārisī, 46v,14.
[4] Für يعط. [5] S. Fārisī, 46v,1u.ff. [6] Vgl. a.a.O., 47v,14f.
[7] Vgl. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 11,10f. [8] Vgl. Fārisī, 47v,15.
[9] Für يؤخذ. [10] S. Fārisī, 47v,6. [11] Vgl. a.a.O., 47v,13.

12 [„das Eisen weich“ und lehrte ihn den Beruf des Panzermachers. Und er fertigte Panzer an]
13 [und war der erste, der sie machte. Und Gott sagte: („Und wir forderten ihn auf:) Verfertige K]ettenpanzer
14 [und füge die einzelnen Teile gut aneinander!“ – das heißt: die Nägel in die Kettenglieder der] Panzer.
15 [So fertigte er die Panzer an, und wenn ein Panzer durch seine Arbeit wuchs, verkaufte er ihn].
16 [Ein Drittel seines Preises gab er als Almosen; mit dem (zweiten) Drittel kaufte er, was] ihm und [seiner] Fami[lie (als Lebensunterhalt) genügte;]
17 [und ein Drittel behielt er und gab es Tag für Tag als Almosen, bi]s er
18 [andere (Panzer) anfertigte].
19 [Und Gott hatte David, was] er niemand anderem gab,
20 [an schöner Stimme gegeben. Und (David) war sehr eifrig;] wenn er den Psalter öffnete,
21 [um (darin) zu lesen, (so war es), als hätte er mit den Flöt]en [begonnen]. Und ihm wurden
22 [70 Flöten in seinem Hals] geschenkt, derengleichen die Ohren
23 [nie] gehört hatten. [Und die Mensche]n, die Dämonen, die Vögel, die Reittiere

1 und die wilden Tiere verharrten bewegungslos (beim Hören) seiner Stimme, [bis] einige unter ihnen vor Hunger [zu]grunde gingen,
2 am Hals gepackt werden konnten und aus Kum[mer] starben. Wenn (David) seine Stimme erhob, so mischten sie sich
3 die einen unter die anderen, ohne [auf einander] zu schauen. Die Vögel [kamen,]
4 bis sie sich auf seinem [H]aupte niederließen; und die W[ale kamen] an die [K]üs[te],
5 um, wenn (seine Stimme) da war, aus [Kum]mer [und] Traurig[keit] zu ster[ben].
6 Die [Flöten, die Lauten . . .]

٧ والصنوج الا [على صوت داود . . .]

٨ فاقام داود [في بني اسرايل يحكم فيهم بامر الله]

٩ نبيا حليما [عابدا[1] مجتهدا وكان اشد الناس اجتهادا]

١٠ واك[ثرهم تقاة حتى عرض له من فتنة تلك المراة ما]

١١ عرض [و]كا[ن[2] له محراب قد توجد (؟) فيه قراة الزبور]

١٢ والصلوة [اذا صلى (؟)]

١٣ [3]قال اسحق بن ب[شير عن سعيد عن قتادة عن الحسن (؟)]

١٤ عن ابي هرير[ة قال . . . . . . داود]

١٥ النبي فسم[ع . . . . . .]

١٦ يدا[ود . . .]

١٧ للتس[بيح . . .]

١٨ اذ ق[ال . . . ما من احد الا وهو يذنب[4] (؟)]

١٩ ذنبا فقال داو[د ما اظن ذلك (؟) . . .]

٢٠ للمحراب فهو الب[لى . . . . . . واوحا]

٢١ الله اليه ان يا داود[5] [اني مبتليك[6] فاستعد للبلى (؟)]

٢٢ قال اسحق بن بشير فا[خبرنا سعيد[7] بن بشير عن قتادة]

٢٣ عن بلال بن حسان قال ان [فقها بني اسرايل]

GD 14

١ اجتمعوا فقالوا ما [من] احد الا وهو يذنب ذنبا

٢ [8]كل يوم فقال داود ما اظن ذلك ففتح التوراة فجعل

---

[1] S. Fārisī, 48r,1ff.
[2] Vgl. a.a.O., 48r,3f.
[3] Randbem.: دهر داود.
[4] S. dazu nächste S., Z. 1.
[5] Im Papyrus fälschlich: دواد.
[6] S. dazu nächste S., Z. 15 u. 18.
[7] S. Fārisī, 49v,8ff.
[8] Randbem.: (رؤيته) رويته.

7 sowie die Zimbeln wurden nur [nach der Stimme Davids] gestimmt [. . .]
8 Und David blieb [bei den Söhnen Israels, indem er sie durch Gottes Befehl regierte,]
9 als [(Gott) anbetender, fleißiger und] großmütiger Prophet. [Er war am eifrigsten unter den Menschen]
10 und am [frömmsten, bis mit ihm von der Versuchung durch diese Frau geschah, was]
11 (mit ihm) geschah. [Und er] hat[te eine Gebetsnische, in der die Lektüre der Psalmen stattfand],
12 und das Gebet, [wenn er betete . . .]
13 Isḥāq b. Ba[šīr tradierte nach Saʿīd, nach Qatāda, nach al-Ḥasan,]
14 nach Abū Hurair[a, der sagte: . . . David]
15 der (?) Prophet, da hör[te er . . . :]
16 „O Da[vid! . . .]
17 zum Prei[sen . . . ,]
18 als [. . .] sag[te: „Es gibt niemand, der keine]
19 Sünde [begeht]“; da antwortete Davi[d: „Ich glaube es nicht“ . . .]
20 in die Gebetsnische, denn dies ist die P[rüfung . . . und]
21 Gott [offenbarte] ihm: „O David! [Ich werde dich in Versuchung führen, bereite dich auf die Prüfung vor].“
22 Isḥāq b. Bašīr überlieferte [uns nach Saʿīd b. Bašīr, nach Qatāda,]
23 nach Bilāl b. Ḥassān, der sagte: [Die Rechtsgelehrten der Söhne Israels]

1 versammelten sich und sagten: „Es gibt niemand, der nicht
2 jeden Tag eine Sünde begeht.“ David aber erwiderte: „Ich glaube es nicht.“ Und er öffnete die Thora und begann

٣ يقراها[1] فمثل له الش[ي]طان حمامة فقال داود لو اخذت

٤ ه[ذ]ا لابن له [صغير[2] فاه]وى بيده فاستوقعت ثم اهوى

٥ [ا]ل[يم]ـا و[طارت (؟) وكان]ت له في عرضها كوة واسفل من

٦ [ذلك حو]ض[ر][3] تغتسل فيـ]ه [حيض نسا] بني اسرايل

٧ [فاخرج راسه من الكوة فاذا هو] بامراة تغتسل

٨ [فنظر الى احسن خلق الله فنظرت] المراة فاذا وجه

٩ [رجل . . . . . . داو]د (؟) وكان لها ابنان

١٠ [. . . . . . فنشرت[4] شعر]ها فغطت

١١ [جسدها به فزاد بذلك اعجابا بها (؟)]

١٢ [قال واخبرنا (؟) سعيد[5] بن بشير عن قتادة ع]ن الحسن قال

١٣ [ان داود قال يا رب ابتليت من كان قبلي فاثنيت] عليهم بصبرهم

١٤ [من بعدهم ولم تبتلني ببلى (. . . ؟) فاوحا الل]ه اليه يا داود

١٥ [اخترت البلى على العافية فخذ حذرك فاني] مبتليك في

١٦ [شهرك هذا وكان (. . . ؟) يوم الاثني]ن بعد العصر في

١٧ [شهر رجب لثلاث عشرة مضت من الشهر][6]

١٨ [فلما كان[7] ذلك اليوم دخل المحراب واس]تعد للبلى[8]

١٩ [فبينا هو مكب على الزبور يقراه ا]ذ دخل طير

٢٠ [من الكوة فوقع بين يديه جسده[9] م]ن ذهب وجناحاه

٢١ [من ديباج مكلل بالدر ومنقاره زبرج]د وقوايمه[10] فيروزج

٢٢ [فدنا منه ثم طار فوقع بين يد]يه فنظر اليه فحسب

---

[1] Für يقرأها.

[2] Vgl. Fārisī, 49v,11ff.; vgl. Z. 23.

[3] S. dazu S. 15,4.

[4] S. Fārisī, 49v,15.

[5] S. a.a.O., 48v,14ff.

[6] Vgl. PB, 15,8.

[7] S. Fārisī, 48v,3u.ff.

[8] Für البلاء.

[9] Vgl. Fārisī, 48v,1u.

[10] Für قوائمه.

3 darin zu lesen. Der S[a]tan führte ihm eine Taube vor Augen und David sagte (sich): „Wenn ich
4 die[s]e nähme“, für seinen [kleinen] Sohn. [Da strec]kte er die Hand (nach ihr) aus, und sie flog herab; er stürzte sich
5 [auf s]ie und [sie flog weg. Da zeigte sich ihm] eine Lichtöffnung hinter ihr, unterhalb de-
6 [rer sich ein Becke]n [befand, in] dem [sich die menstruierenden Frauen] der Söhne Israels [zu baden pflegten].
7 [Er streckte seinen Kopf aus der Lichtöffnung heraus, da zeigte sich] eine Frau, die sich badete;
8 [und er blickte auf das schönste Geschöpf Gottes]. Die Frau [schaute], da war das Antlitz
9 [eines Mannes . . . Davi]d. Und sie hatte zwei Söhne.
10 [. . . Da breitete sie] ihre [Haare] aus und bedeckte
11 [damit ihren Körper. Und dies versetzte ihn noch mehr in Bewunderung für sie.]
12 [Isḥāq überlieferte uns nach Saʿīd b. Bašīr, nach Qatāda, na]ch al-Ḥasan, der sagte:
13 [David sprach: „O Gott, du hast diejenigen, welche vor mir waren, in Versuchung geführt und] sie für ihre Standhaftigkeit [gelobt]
14 [bei ihren Nachfolgern und du hast mich durch keine Versuchung geprüft!“ Und Got]t [verkündigte] ihm: „O David,
15 [du hast die Versuchung beim Wohlbefinden gewählt, so nimm dich in acht! Ich] werde dich prüfen in
16 [diesem deinem Monat, und es war am Monta]g Nachmittag,
17 [dem 13. des Monats Rağab[1]].
18 [Als dieser Tag kam, ging er in die Gebetsnische und be]reitete sich auf die Prüfung vor.
19 [Während er der Lektüre der Psalmen ganz hingegeben war], da kam plötzlich ein Vogel
20 [durch die Lichtöffnung] herein [und setzte sich zwischen seine Hände. Sein Körper war au]s Gold, und seine Flügel
21 [aus Seidenbrokat mit Perlen bekränzt, sein Schnabel aus Chrysoli]th und seine Füße aus Türkis.
22 [Er näherte sich ihm, dann flog er und setzte sich zwischen] seine [Hän]de. (David) schaute auf ihn und hielt

---

[1] Name des VII. muslimischen Monats.

٢٣ [انه من طير الجنة فعج]ب[1] من حسنه وله بن صغير

٢٤ [فقال في نفسه لو اخذت هذا الطير ينظر ال]يه ابني فاهوى ليتناوله فتبا

٢٥ [عد عنه وجعل يطعمه اح]يانا من نفسه فما زال كلما

GD 15

١ اراد ان يضع يده عليه تباعد[2] [من]ه حتى قام من مجلسه

٢ واطبق التوراة ونسي البلى[3] فطلبه في زوايا البيت

٣ فوقع على الكوة فطلبه عليها و[رمى بنف]سه في بستا[ن]

٤ اوريا وفي اصل المحراب حوض ت[غتسل في]ه حيض نس[ا]

٥ بني اسرايل فا[ط]ل[ع] دا[ود] فاذ[ا هو بالمر]اة[4] ت[غتسل]

٦ فابصرت ظل[ه في الحوض (؟) فنشرت[5] شعرها وجللت جسدها]

٧ كله فزادت[ه بذلك اعجابا]

٨ فرجع مكانه [وفي نفسه منها ما في نفسه فبعث]

٩ اليها لينظ[ر من هي (. . . ؟) فرجع اليه الرسول فقال هي]

١٠ بتشا[بع بنت حنانا وزوجها اوريا بن صوريا وهو في]

١١ بعث [ا]لبلقا [مع بن اخت داود وهو على الجيش محاصر ا]

١٢ لقلعة فك[تب داود الى بن اخته كتابا اذا جاك كتابي]

١٣ هذا [ف]ل[ي]حم[ل التابوت (. . . ؟)]

١٤ وكان من ق[دم[6] لا يرجع حتى يقتل او يفتح (؟) فمر اوريا]

١٥ ان يتقدم ا[مام التابوت وليقدم (؟) من كل سبط[7]]

---

[1] Vgl. Fārisī, 49r,2.

[2] Vgl. a.a.O., 49r,5ff.

[3] Für البلاء.

[4] S. dazu S. 16,11.

[5] S. Fārisī, 49r,9ff.

[6] Vgl. a.a.O., 49r,16f.

[7] Vgl. a.a.O., 49r,15f.

23 [ihn für einen Vogel aus dem Paradies. Und er war erstau]nt über seine Schönheit. Er hatte einen kleinen Sohn;

24 [da sagte er sich: „Wenn ich diesen Vogel nähme, au]f den mein Sohn [schauen könnte].“ Und er stürzte sich (auf ihn), um ihn zu fangen, da entfern-

25 [te] sich [dieser von ihm. Und (David) begann] selber [von Zeit] zu Zeit [ihn zu füttern]. Und jedes Mal, wenn

1 David von ihm Besitz ergreifen wollte, entfernte er sich [von] ihm, bis er von seinem Sitz aufstand,

2 die Thora schloß, die Versuchung vergaß und ihn in den Winkeln des Hauses suchte.

3 Da setzte sich (der Vogel) auf die Lichtöffnung, und David suchte ihn dort; er [flog] aber in den Garte[n]

4 Ūrīyās hinunter. Und am Fuße der Gebetsnische befand sich ein Becken, in dem sich die menstruierenden Frau[en]

5 der Söhne Israels [zu baden pflegten]. Und Da[vid] schau[te], und siehe da, [die Fra]u zeigte sich [ihm], welche [sich badete].

6 Als sie [seinen] Schatten [auf dem Becken sah, breitete sie ihre Haare aus und bedeckte (damit) ihren]

7 ganzen [Körper]; und sie versetzte [ihn dadurch] noch mehr [in Bewunderung].

8 Und er kehrte zu seinem Platze zurück, [und in seiner Seele war von ihr, was darin sein mochte. Darauf schickte er]

9 zu ihr, um zu sehe[n, wer sie sei. Der Bote kam zu ihm zurück und sagte: „Sie ist]

10 Batšā[ba‘, Tochter des Ḥannānā, und ihr Gatte ist Ūrīyā b. Ṣūrīyā und er befindet sich auf]

11 dem Feldzug von [a]l-Balqā [mit Davids Neffen, der an der Spitze des Heeres steht und d]ie

12 Festung [belagert].“ Darauf sch[rieb David an seinen Neffen einen Brief: „Wenn]

13 dieser [mein Brief bei dir ankommt], so soll (Ūrīyā) [die Lade tra]gen [. . . .“]

14 Und derjenige, der [der Lade] vor[ausgeschickt wurde, kehrte nie zurück, bis er getötet wurde oder aber eroberte. „So befiehl Ūrīyā,]

15 [vor die Lade] zu rücken. [Und es soll von jedem Stamm]

١٦ في كل عام [رجل يكون ذلك تداينا بينهم وكان الذي (؟)]

١٧ [1]يت[قدم (؟) لا . . . فدعا صاحب الجيش اوريا]

١٨ [فقرى[2] عليه الكتاب فقال سمعا وطاعة وتقدم (؟)]

١٩ امام التابوت ف[خرجت اليه المقاتلة فقاتلهم وكان]

٢٠ من فرسان بني اسر[ايل واشدايهم فقتل المقاتلة وفتح الحصن]

٢١ فبعث صاحب الجيش [الى داود بالفتح فكتب اليه]

٢٢ ان قدمه في قلعة اخ[ـرى وكانت اشد باسا (؟)[3]]

٢٣ من الاولى فقرى[2] عليه ال[ـكتاب[4] فقال سمع]ـا وطا[عة]

٢٤ فحمل التابوت وسار[5] الى ا[لحصـ]ـن وتقدم ام[ـام]

GD 16

١ [6]اصحابه فخرجت اليهم المقاتلة فقاتلهم وفتح الحصن

٢ وكتب[7] صحب الجيش الى داود بالفتح فكتب اليه

٣ ان قدمه ف[قدمه] ام[ـا]م التابوت فكان اول قتيل

٤ فكتب صحـ[ـب الجيشـ]ـ بذلك فلما [ا]نقضت عدة

٥ ال[مر]اة خـ[طبها[8] وتزوج]ها [و]قال [بعـ]ـضهم لما خلى[9] في

٦ [المحر]اب . . . فوقع بين يديه[10]] طير[11] جناحاه من

٧ [ذهب فاول ما وقع لم يرفع به] راسا وقال في نفسه

٨ [لو اخذت هذا الطير فعجبت بني ا]سرايل به فذهب

---

[1] Randbem.: يـ[ـمـ]ـني يفتح bezieht sich auf das fehlende Wort in der Z. (?).

[2] Für فقرأ; vgl. Fārisī, 49r,3u.ff.

[3] Vgl. Ṭaʿlabī, 176,21.

[4] S. Fārisī, 49v,2ff.

[5] Vgl. a.a.O.

[6] Randbem.: (؟) [قتلـ]ـه (wohl als Überschrift) bezieht sich auf Ūrīyā.

[7] Vgl. Fārisī, 49v,3ff.

[8] Vgl. a.a.O., 49v,7; Ṭaʿlabī, 176,22.

[9] Für خلا.

[10] S. Fārisī, 50r,15.

[11] Vgl. a.a.O., 50r,15ff.

16 jedes Jahr [ein Mann vorausgeschickt werden, und dies als gegenseitige Verpflichtung.“ Und wer]
17 vor[ausgeschickt wurde ... nicht ... Und der Befehlshaber des Heeres rief Ūrīyā]
18 [und las ihm den Brief vor, und dieser sagte: „Zu Diensten.“ Und er rückte]
19 vor die Lade, da [kamen die Krieger (zum Kampfe) gegen ihn heraus. Und er kämpfte gegen sie – er war]
20 von den Helden der Söhne Isr[aels und von den stärksten unter ihnen – er tötete die Krieger und eroberte die Festung].
21 Der Befehlshaber des Heeres teilte [David die Eroberung] mit. [Dieser schrieb ihm:]
22 „Schicke ihn bei einer an[deren] Festung voraus“, [die war stärker]
23 als die erste. Und (der Befehlshaber) las ihm den [Brief] vor [und dieser sagte: „Seh]r wo[hl.“]
24 Und er trug die Lade, marschierte auf die [Festu]ng und rückte vo[r]

1 seine Kampfgefährten. Da kamen die Krieger (zum Kampfe) gegen sie heraus. Er aber kämpfte gegen sie und eroberte die Festung.
2 Der Befehlshaber des Heeres unterrichtete David schriftlich von der Eroberung, und dieser schrieb ihm:
3 „Schicke ihn voraus.“ Und [er schickte ihn] der Lade vor[a]us, und (Ūrīyā) war der erste, der fiel.
4 Darauf schrieb der Befehls[haber des Heeres] dies (David). Und als die gesetzliche Wartefrist
5 der [Fr]au [a]blief, w[arb David um ihre Hand und heiratete] sie. [An]dere überlieferten: Als sich David in
6 [die Gebetsnische] zurückzog, [... da setzte sich] ein Vogel [zwischen seine Hände], dessen Flügel aus
7 [Gold waren. Als (der Vogel) am Anfang sich setzte, erhob er] sein Haupt [seinetwegen nicht] und sagte sich:
8 [„Wenn ich diesen Vogel nähme, so daß ich] mit ihm [die Söhne I]sraels [in Erstaunen versetzte]?“ Und er ging,

٩ [ليتناوله ففر منه غير بعيد فقال في نفـ]ـسه (. . . ؟) فما

١٠ [زال يفر ويتبعه حتى وقع على كوة المحـ]ـراب [فذهـ]ـب

١١ [ليتناوله فخرج من الكوة فنظر اين يذهب الطيـ]ـر[1] فاذا هو بالمراة

١٢ [تغتسل في بركة (. . . ؟)]

١٣ [قال واخبرنا جويبر عن الضحاك[2]] عن بن عباس وسعيد

١٤ [بن بشير عن قتادة عن الحسن في قول] الله وهل اتاك[3]

١٥ [. . . . . . نبا الخـ]ـصم يعني بذلك

١٦ [عبرة[4] وبصاير لاهل العلم في امر الله]

١٧ [اذ تسوروا المحراب على داود حين تزوج لبـ]ـشابع[5]

١٨ [بنت حنانا امراة اوريا بن صوريا (. . . ؟)] وكان داو[د] يخلو{ا}

١٩ [فيه للعبادة[6] . . . وكا]ن [يـ]ـحرسه ثلثة وثلثون

٢٠ [الف رجل[7] (؟) . . . فكان[8] يصـ]ـوم يوما ويفطر يوما

٢١ [فاذا صام خلا ذلك اليوم] فـ[ـي] المحراب للعبادة قال فبينا

٢٢ [هـ]ـو في ال[محراب اذ سمع] صوتا عاليا قال ثم تسور

٢٣ [عـ]ـليه رجلان حتى ا[قتحـ]ـم[9] عليه الخصمان اللذان ذكرهما

GD 17

١ الله فلما راهما[10] فزع منهما وقال[11] لقد وهن علي

٢ سلطاني وضعف ملكي واجترى[12] علي [فبينـ]ـا هو في هذ[ه]

٣ الفكرة والخصمان قايمان قـ[ـالا[13]] لا تخف خـ]ـصمان بغا[14]

---

[1] Vgl. Fārisī, 50r,2u.

[2] Vgl. a.a.O., 50v,7ff.

[3] Sure 38,21.

[4] S. Fārisī, 50v,10ff.

[5] S. S. 15,10; vgl. Fārisī, 50v,11.

[6] S. a.a.O., 50v,13.

[7] S. Ṯaʿlabī, 175,11f.

[8] S. Fārisī, 50v,13ff.

[9] Vgl. a.a.O., 50v,15.

[10] Sure 38,22.

[11] Vgl. Fārisī, 50v,5u.ff.

[12] Für واجترأ.

[13] Vom لا ist die obere Spitze zu erkennen; s. dazu a.a.O., 3u.

[14] Für بغى.

9 [um ihn zu fangen; (der Vogel) aber flog unweit von ihm. Und jener sprach mit sich sel]bst (...) Und
10 (der Vogel) entfernte sich und (David) verfolgte ihn immer wieder, bis dieser sich auf die Öffnung der Gebets]nische [herabließ; da gi]ng (David)
11 [um ihn zu fangen und er ging durch die Öffnung und schaute, wohin der Voge]l [flog]. Da zeigte sich ihm die Frau,
12 [die sich in einem Teich badete ...]
13 [Ǧūbair überlieferte uns nach aḍ-Ḍaḥḥāq,] nach Ibn ʿAbbās und Saʿīd
14 [b. Bašīr, nach Qatāda, nach al-Ḥasan über das Wort] Gottes: „Ist dir“
15 [... „die Geschichte von denen, die miteinander] stritten“ – das heißt:
16 [eine Lehre und ein Einblick für die Leute des Wissens bezüglich der Sache Gottes].
17 [„Als sie (über die Mauer) in die Gebetsstätte“ bei David „einstiegen“, als er Bat]šābaʿ,
18 [Tochter des Ḥannānā (und) Frau des Ūriyā b. Ṣūrīyā heiratete]. Und Davi[d] pflegte sich zurückzuziehen
19 [in die (Gebetsstätte) zur Anbetung ... und es] überwachten ihn dreiunddreißig-
20 [tausend Mann ... Und er pflegte] einen Tag [zu fas]ten und einen das Fasten zu brechen.
21 [Wenn er fastete, zog er sich an diesem Tag] i[n] die Gebetsstätte zur Anbetung zurück. Und während
22 [e]r sich in der [Gebetsstätte] be[fand, hörte er] eine laute Stimme. Dann stiegen
23 zwei Männer (über die Mauer) bei ihm ein, so daß die zwei Widersacher bei ihm [eindrangen], welche

1 Gott erwähnt. Als er sie aber sah, „da fürchtete er sich vor ihnen“ und sprach:
2 „Meine Macht ist schwach geworden und auch meine Herrschaft, die sich gegen mich erkühnte.“ [Während] er in dies[en]
3 Gedanken (versunken) war, und die zwei Widersacher (vor ihm) standen, „s[agten sie: ‚Hab keine Angst! (wir sind)] zwei [Pro]zeßgegner,

٤ بعضنا على بعض يعني اعتدى بعض[منا على بعض] وظلم
٥ فاحكم بيننا با[لحق و]لا [تشطط يعني لا تجرم واهدنا]
٦ الى سوى[1] الص[راط يعني[2] الى قصد السبيل في الحكم ولا]
٧ يحملك الغض[ب والضجر حين دخلنا عليك بغير اذن]
٨ وكان داود [قد غضب لذلك غضبا شديدا]
٩ وكا[ن] داود [. . . واتيناه الحكمة[3] يعني الفقه]
١٠ في الدين وف[صل] الخ[طاب يعني فصل القضا وكان]
١١ داود[4] اول من [ق]ضى با[ليمين على من انكر وبالبينة على]
١٢ المدعا[5] عليه ف[ذ]لك [قوله وفصل الخطاب يعني وفصل القضا]
١٣ فقال داود [للمد]عا[5] ا[. . . قص (؟) علي قصتكما (. . . ؟) فقال]
١٤ ان هذا اخي[6] [له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة]
١٥ ف[قال اكفلنيها وعزني في الخطاب (؟) يعني . . .]
١٦ فض[ن بها (؟) . . .]
١٧ [7][وك]ان اضن بنعا[جه . . .]
١٨ فقال داود لقد [ظلمك[8] بسوال نعجتك الى نعاجه]
١٩ وان كثيرا من الخ[ل]ط[ا ليبغي بعضهم على]
٢٠ بعض في التعدي والظل[م (. . . ؟) الا الذين]
٢١ امنوا وعملوا الصالح[ات (. . . ؟) وقليل ما هم]
٢٢ قال فضحك المدعا[5] عليه [فقال[9] داود تظلم وتضحك]

---

[1] Für سواء.
[2] S. Fārisī, 51r,1ff.
[3] Sure 38,20; s. Fārisī, 51r,5ff.
[4] Vgl. a.a.O., 51r,6.
[5] Für المدعى; للمدعى.
[6] Sure 38,23.
[7] Randbem.: يعني بخل erklärt das Verbum in der Z.
[8] Sure 38,24.
[9] S. Fārisī, 51r,3u.

4 von denen der eine dem anderen Gewalt angetan hat" – das heißt: der eine [von uns gegen den anderen] unrecht und tyrannisch handelte.

5 „Entscheide nun zwischen uns nach de[r Wahrheit, laß dir] keine [Abweichungen zuschulden kommen" – das heißt: vergehe dich nicht – „und führe uns]

6 auf den rechten W[eg" – das heißt: (führe uns) dazu, den rechten Weg in der Entscheidung einzuschlagen, und]

7 der Zor[n] soll dich [nicht] fortreißen, [sowie der Ärger, wo wir doch zu dir ohne Erlaubnis eingetreten sind].

8 Und David war [aus diesem Grunde in heftige Wut geraten].

9 Und David wa[r . . . „Und wir gaben ihm die Weisheit" – das heißt: das Verständnis]

10 in der Religion „und die Fähigkeit, S[treitfälle] zu ent[scheiden" – das heißt: Urteile zu fällen. Und]

11 David war der erste, der durch [Eid gegen den Verleugner ent]-schied [und durch klaren Beweis gegen]

12 den Angeklagten, denn [s]o [lautet (Gottes) Wort: „Die Fähigkeit, Streitfälle zu entscheiden" – das heißt: Urteile zu fällen.]

13 David sagte [zu dem Anklä]ger: [„. . . Erzähle mir eure Geschichte . . ." Dieser letztere sprach:]

14 „Der da, mein Bruder, [hat neunundneunzig Schafe. Ich (dagegen) habe (nur) ein einziges Schaf].

15 Nun [sagte er zu mir: ‚Vertraue es mir an' und setzte mir mit (diesem) seinem Ansinnen stark zu" – das heißt: . . .]

16 und geiz[te mit seinen (Mutterschafen) . . .]

17 [und er w]ar geiziger mit seinen Mutter[schafen . . .]

18 David „sagte: [‚Er hat dir] in der Tat [unrecht getan, indem er (zusätzlich) zu seinen Schafen (auch noch) dein Schaf haben wollte].

19 Viele von denen, die über gemein[sames Eigentum verfügen, tun ihren]

20 Partnern Gewalt an" – durch Gewalttat und ungerechte Hand[lung . . ., „ausgenommen diejenigen, die]

21 glauben und tun, was recht [ist, . . . und das sind (nur) wenige'."]

22 Da lachte der Angeklagte, [David aber sagte zu ihm: „Du begehst ein Unrecht und lachst?]

GD 18

١ ما احوجك الى قدوم ترضخ منك هذه تلو هذه يعني
٢ جبهته و[فاه[1] فق]ال الملك بل انت احوج الى ذلك منه
٣ [ثم] ارتفعا[2] و[هما يقولا]ن قضا[3] الرجل على نفسه فعرف داود[4]
٤ [عند ذلك انه المعني بهذه المقا]ل[ة فخ]ر ساجدا اربعين يوما لا يرفع
٥ [راس]ه [الا لحاجة لا بد منها[5] (؟) لا ي]اكل ولا يشرب باكيا حتى نب[ت]
٦ [العشب حول راسه وهو يناد]ي ربه ويسله[6] التوبة
٧ [فلم يجاوب لذكر خطيته بشي[7] (؟) فز]ا[د]ه ذلك حزنا فجعل
٨ [يبكي (؟) ...]
٩ [فناداه[8] ربه ان يا داود اجايع[9]] انت [فت]طعم اظمان[9] انت
١٠ [فتسقى امظلوم انت فتنصر ول]م يجا[و]ب لذكر [خ]طيته بشي
١١ [فصاح صيحة هاج ما حوله ثم ن]ادى [ير]ب[10] الذن[ب الذن]ب الذي
١٢ [اصبت فنودي يا داود ارفع ر]ا[سك ف]قد غ[ف]رت لك
١٣ [فلم يرفع راسه حتى جا جبريل] فرفع راسه
١٤ [فقال[11] يا رب اوريا ايطلب دمه مني ي]وم القيامة قال نعم قال
١٥ [يا رب اجعلني بين يديك قال (...؟) انا الا]ول [قال يا ر]ب اجعلني وراك
١٦ [قال انا الاخر قال فكيف لي يا رب حين يط]لب م[ني] دمه يوم
١٧ [القيامة[12] قال (؟) اجمع بينكما ثم اقضي بينكما با]ل[حق ثم اس]توه[بك]
١٨ [منه فاغفر لك قال الان يا رب علمت ان]ك

---

[1] S. Fārisī, 51r,2u.

[2] Vgl. a.a.O., 52r,3ff.

[3] Für قضى.

[4] Paraphrase der Sure 38,24.

[5] Vgl. Ṯaʿlabī, 178,9f.; Fārisī, 52r,4f.

[6] Für يسأله.

[7] Dazu s. Z. 10.

[8] Vgl. Fārisī, 53r,8ff.; Ṯaʿlabī, 178,32ff.

[9] Für أجائع; أظمآن.

[10] Zu wenig Platz für ein ā (yā rabb).

[11] S. Fārisī, 53r,14ff.

[12] S. Ṯaʿlabī, 178,3.

1 Wie sehr bedarfst du einer Dechsel, die dir dies nach diesem zerschmettert“ – das heißt:

2 seine Stirn und [seinen Mund. Da s]agte der Engel: „Du vielmehr brauchst sie nötiger als er.“

3 [Und] die beiden stiegen in die Höhe, indem [sie sagte]n: „Der Mann hat sich selbst gerichtet.“

4 [Da] erkannte David, [daß er mit dieser Re]d[e gemeint war und fie]l, indem er sich (gleichzeitig) verneigte, nieder vierzig Tage lang, in denen er

5 sein [Haupt] nicht erhob, [es sei denn für ein notwendiges Bedürfnis. Er] aß und trank nicht und weinte, bis

6 [das Gras um sein Haupt] herum wuch[s, indem er] seinen Gott [anrie]f und ihn um Verzeihung bat.

7 [Es wurde ihm aber keinerlei Antwort auf die Erwähnung seiner Sünde zuteil.] Dies [vermehrte noch] seinen Kummer, und er fing an

8 [zu weinen . . .]

9 [Da rief ihn sein Gott: „David,] bist du [hungrig, so wird man dir] zu essen geben; bist du durstig,

10 [so wird man dir zu trinken geben; wirst du ungerecht behandelt, so wird dir der Sieg verliehen].“ Auf die Erwähnung seiner [Sün]de [aber] wurde ihm keinerlei Ant[wort] zuteil.

11 [Da stieß er einen Schrei aus, (durch den) das, was um ihn war, aufgeregt wurde, und dann r]ief er: [„O Go]tt! Die Sün[de, die Sün]de, die

12 [ich beging!“ Er wurde aber gerufen: „David! Erhebe dein Haupt, denn] ich habe dir ver[zie]hen.“

13 [Er erhob aber sein Haupt nicht, bis Gabriel kam]; da erhob er es

14 [und sagte: „O Gott! Wird Ūriyā sein Blut von mir verlangen am T]age der Auferstehung?“ (Gott) sagte: „Ja“; und er sprach:

15 [„O Gott! Stell mich vor dich“; (Gott) erwiderte: „Ich bin der ers]te.“ [(David) sagte: „Mein He]rr, stell mich hinter dich.“

16 [Er antwortete: „Ich bin der letzte.“ (David) sprach: „Was geschieht mit mir, wenn] (Ūriyā) sein Blut vo[n mir] am Tage

17 [der Auferstehung f]ordert?“ [(Gott) antwortete: „Ich werde euch zusammenbringen und zwischen euch durch die Wahrheit entscheiden, dann werde ich]

18 [ihn um dich] bit[ten und dir verzeihen.“ (David) sagte: „Jetzt weiß ich, o Gott, daß] du

١٩]قد غفرت[1] لي وقال ابو الياس عن وهب بن منبه ا[ن داود

٢٠]حين اتاه الندا ان قد غفرت لك قال يا ر[ب كيف]و[انت]لا تظ[لم

٢١]احدا قال اذهب الى قبر اوريا فناده[واسم]عه[2][ن]د[اك

٢٢]فتحلل منه فانطلق داود حتّى اتى ق[بره ولبس ال]مس[وح وج]ل[س

٢٣]عند قبره ثمّ نادى يا اوريا ق[ال لبيك من هذا الذي قطع

٢٤]علي لذّتي قال انا داود[3] قال م[ا حاجتك يا نبي ا]ل[له قال اتيتك

٢٥]اتحلل مما كان[4] من[ي اليك قال وما كان منك الي

GD 19

١ قال عرضتك للقتل قال عرضتني للجنة فانت في حل

٢ فاوح]ا[الله اليه تعلم اني حكم عدل لا اقضي بالتعنيت

٣ والتغدير الا اعلمته ان]ك[تزّو]جت امرا[ته قال

٤ فرجع اليه فناداه فا]جابه[5] فقال من ه[ذا الذي

٥ قطع علي لذّتي قال انا داود قا]ل يا نبي الله اليس قد عفوت[

٦ عنك قال انما فعلت ذلك]بك لمكان امراتك وتزّوجتها[

٧ قال فسكت فلم يجبه ف]دعاه[

٨ فلم يجبه فقام من عند]قبره وجعل التّراب على راسه وهو (؟)[

٩ ينادي ويبكي الويل لداو]د ثمّ الويل لداود[6] (؟) يوم يقتص المظلوم[

١٠ من الظال]م[

١١ فناد]ه ا[لله يا داود اج]بت نداك[7] . . . فانا اعطي[8] [

---

[1] S. Fārisī, 53v,3ff.; vgl. Ṯaʿlabī, 178,34ff.

[2] Vgl. Fārisī, 53v,6.

[3] S. nächste S., Z. 5.

[4] S. Ṯaʿlabī, 179,1.

[5] S. Fārisī, 53v,12ff.

[6] Vgl. a.a.O., 53v,4u.f.

[7] Vgl. dazu voraufgehende S., Z. 21.

[8] Vgl. Fārisī, 54r,5ff.; Ṯaʿlabī, 179,12ff.

19 [mir verziehen hast.“ Abū l-Yās überlieferte nach Wahb b. Munabbih:]
20 [Als] David [den Ruf hörte: „Ich habe dir verziehen“, sagte er: „O Go]tt! Wie ist das möglich, [da] du doch
21 [niemand ungerecht be]handelst?“ [(Gott) sprach: „Geh zu Ūrīyās Grab und rufe ihn], und ich werde [ihn] deinen R[u]f hö[ren] lassen,
22 [so löse dich von ihm los.“ Und David ging, bis er zu] dessen [G]rab [kam]. Er trug das [Bußge]wand und s[a]ß
23 [an dessen Grab. Dann rief er: „O Ūrīyā!“ Dieser ant]wortete: „Hier bin ich! Wer ist derjenige, der
24 [mir meine Wonne unterbrochen hat?“ Er sagte: „Ich, David.“ Da sagte jener: „Wa]s brauchst du, Prophet Go[t]tes?“ Und (David) erwiderte: „Ich komme zu dir
25 [um mich von dem, was] ich dir [angetan habe, zu befreien].“ (Ūrīyā) fragte: „Und was hast du mir angetan?“

1 (David) gab zur Antwort: „Ich habe dich dem Tode ausgesetzt.“ (Ūrīyā) erwiderte: „Du hast mich dem Paradies ausgesetzt. Du bist frei.“
2 Und Gott offenbar[te] (David): „Du weißt, daß ich ein gerechter Richter bin: ich entscheide mich nicht für den Zwang zum Undurchführbaren
3 und für falsches Spiel. Allein, du mußt ihn in Kenntnis setzen, daß [du] seine [Fra]u geheira[tet hast].“ Und
4 (David) kehrte zu (Ūrīyā) zurück. Er rief ihn, und [dieser] ant[wortete ihm und sprach: „Wer ist derje]nige, der
5 mir meine Wonne unterbrochen hat?“ Er sagte: „Ich, David.“ [Jener] erwi[derte: „O Prophet Gottes! Habe ich]
6 dir denn nicht verziehen?“ (David) sprach: „Ich habe es [dir] vielmehr angetan [deiner Frau wegen und ich habe sie geheiratet].“
7 Da schwieg Ūrīyā und gab ihm keine Antwort. Und [(David) rief ihn,]
8 und (Ūrīyā) gab ihm keine Antwort. Dann verließ er [dessen Grab, streute Erde auf sein Haupt, indem er]
9 weinend rief: „Wehe, Davi[d!“ Und dann: „Wehe, David, am Tage, an dem der Unterdrückte]
10 vom Unterdrück[er Vergeltung verlangt]!“
11 Und [G]ott rief [ihn]: „David! [Ich habe deinen Ruf] er[hört . . . Ich werde]

١٢ اوريا [م]ن الثواب ما لم تَر[ى][1] عيناه ولم تسمع اذناه فاقول]

١٣ له ارضيت عبدي فيقول [من[2] اين لي هذا ولم يبلغه عملي]

١٤ فاقول له هذا عوض لك [من عبدي داود فاستوهبك]

١٥ منه ف[ي]هبك لي قال ي[رب الان عرفت انك قد غفرت]

١٦ لي ق[ال] فذلك قوله فا[ستغفر[3] ربه وخر راكعا واتاب فغفرنا له ذلك]

١٧ وان [له] عندنا ل[ز لفى] وح[سن ماب قال . . .   . . .]

١٨ [ق]الا [ان] ف[ي قو]ل [الله (؟) وان له عندنا]

١٩ لزلف[ى وحسن ماب ا]ن د[اود . . .   ]

٢٠ وان ي[ش]رب في [. . .] وان ل[ه (؟) . . .   . . .   ]

٢١ ان [(؟) . . . د]اود يوم القيامة [يخرج[4] من قبره وهو ينتفض انتفاض]

٢٢ العصفور وهو ين[ادي] ير[ب اهلكتني الخطية فياتيه ندا]

٢٣ من ور[ا][5] الحجب الي يا دا[ود فيدخل من ورا الحجب]

٢٤ ثم يدخل من تحت العرش [فتمس منكباه العرش]

٢٥ ويقبل قايمة العرش في[طمين][6]

GD 20

١ [7]قال فكان داود بعد[8] هذا قسم الدهر على اربعة ايام

٢ فيوم لقضا[9] بني اسرايل ويوم لنسايه[9] ويوم يسبح فيه في

٣ الفيافي [والجبال[10]] والسواحل ويوم يخلو{ا} في دار له

---

[1] Für تَر. Vom ā ist ein Teil zu sehen.

[2] S. Fārisī, 54r, 7ff.; vgl. Ṯaʿlabī, 179, 13.

[3] Sure 38, 24 f.

[4] Vgl. Fārisī, 54r, 13ff.

[5] Für وراء.

[6] Für فيطمئن.

[7] Randbem.: davon sind nur einige Buchstaben erhalten: ـه[. . .]ـلـ[. . .] (؟) دهره. . .]; dient sicher als Titel.

[8] Vgl. Fārisī, 54v, 12ff.; Ṯaʿlabī, 179, 25ff.

[9] Für لقضاء ; لنسائه.

[10] Die Spitzen von ā und l sind deutlich erkennbar.

12 Ūriyā eine Belohnung geben, die [seine Augen] nie gesehen, [und über die seine Ohren nie gehört haben; und ich werde]

13 ihm [sagen]: „Mein Diener! Bist du zufrieden?" Und er wird antworten: [„Woher bekomme ich das, wo er doch meine Tat nicht erfahren hat?"]

14 Dann werde ich ihm sagen: „Das ist für dich an Stelle [meines Dieners David. Und so werde ich]

15 ihn [um dich als Gabe bitten]; und [er] wird dich mir schenken." (David) sprach: [„Jetzt weiß ich, Gott, daß du]

16 mir [verziehen hast]." Und so lautet das Wort Gottes: „Da b[at er seinen Herrn um Vergebung, fiel, indem er sich (gleichzeitig) verneigte, nieder und tat Buße. Und wir vergaben ihm dies(e seine Verfehlung)].

17 Und bei uns (im Jenseits) [steht er in einem nahen Verhältnis (zu uns)] und [hat eine schöne Einkehr." Es überlieferte . . .]

18 sie [s]agten: Mit [dem Wor]te [Gottes „und bei uns steht er]

19 in einem nahen Verhält[nis und hat eine schöne Einkehr" ist gemeint, d]aß D[avid . . .]

20 daß er in [. . . trin]kt und daß [ihm . . .]

21 daß [. . . D]avid am Jüngsten Tag [aus seinem Grab herauskommen wird, indem er sich wie]

22 der Vogel [plustert] und [ruft: „O Gott! Die Sünde hat mich zugrunde gerichtet." Und er wird gerufen]

23 von hin[ter] den Vorhängen: „Zu mir, Da[vid!" Und er geht von hinter den Vorhängen],

24 dann von hinter dem Throne ein, [welchen seine Schultern berühren],

25 und er küßt die Füße des Thrones und be[ruhigt sich].

1 Danach hatte David seine Zeit in vier Tage geteilt:

2 einen Tag als Richter der Söhne Israels, einen für seine Frauen, einen, an dem er (Gott) lobpries in der

3 Wüste, [auf den Bergen] und an den Küsten und einen zum Alleinsein in einem Hause für ihn,

٤ فيها ار[بعة الاف محراب[1]] فيرفع صوته بالمزامير

٥ فـ[يجتمع[2] اليه الرهبان فينوحون وينوح] معهم على نفسه ويساعدوه[3]

٦ [على ذ]لـ[ـك الشجر[4] (؟) ودواب البـ]ـحر والرمال والطير والو

٧ [حش حتى يسيل[5] من دموعه مثـ]ـل الانهار

٨ [ثم يجي الى الجبال فيرفع صوته[6] بـ]ـالمزامير[7] فتبكي معه

٩ [الجبال[7] والحجارة والدواب والـ]ـطير حتى تسيل الاودية

١٠ [من بكايهم ثم يجي الى الساحل] فيرفع صوته بالمزامير

١١ [فتبكي[8] معه الحيتان ودوا]ب البحر والـ[ـسبـ]ـاع وطير

١٢ [الما فاذا[9] امسى رجع فاذ]ا كان يوم نوحه [على نـ]ـفسه

١٣ [نادى مناد اليوم يوم نـ]ـوح داود على نفسه فليحضر

١٤ [من يساعده قال فيدخل] الد[ار]

١٥ [التي فيها المحاريب(؟) فتبسط له[10]] ثـ[ـلـ]ـث فرش من مسـ[ـو]ح حشوها

١٦ [الليف ليجلس عليها ويجي الرهبان وهم[11] اربعـ]ـة ا[لا]ف راهب [عـ]ـليهم

١٧ [البرانس وعليهم المسوح وفي ايديهم العصي(؟)] ويـ[ـجلسـ]ـون في تلـ[ـك]
المحاريب

١٨ [ثم[12] يرفع داود صوته بالبكا والنوح على] نفـ[ـسـ]ـه ويرفع

١٩ [الرهبان معه اصواتهم فلا] يز[ال يبكي حتى يغرق الفر]ش من

٢٠ [دموعه ويقع داود] فيـ[ـها مثـ]ـل [ا]لفرخ [يـ]ـضطرب فيجي

---

[1] S. Fārisī, 54v,15. [2] S. a.a.O., 54v,15f.
[3] Für ويساعدونه; s. dazu Schrift u. Sprache. [4] S. Fārisī, 54v,3u.
[5] S. Ṯaʿlabī, 179,29f. [6] S. Z. 4,10. [7] S. Ṯaʿlabī, 179, 30ff.
[8] S. dazu Z. 8. [9] S. Fārisī, 54v,3u.ff.; Ṯaʿlabī, 179,32f.
[10] S. a.a.O., 179,33ff.; vgl. Fārisī, 55r,1ff. [11] S. a.a.O., 55r,2.
[12] Vgl. Ṯaʿlabī, 179,35ff.; Fārisī, 55r,3ff.

4 in dem es vi[ertausend Gebetsnischen] gab. Und er psalmodierte mit lauter Stimme;

5 und [die Frommen versammelten sich um ihn, und er klagte laut] über sich selbst mit ihnen. Es halfen ihm

6 [dabei die Bäume, die M]eeres[tiere], der Sand, die Vögel und die wilden

7 [Tiere, bis aus seinen Tränen wi]e Flüsse [flossen].

8 [Dann kam er auf die Berge und] psalmodierte [mit lauter Stimme]. Und es weinten mit ihm

9 [die Berge, die Steine, die Tiere und die] Vögel, bis Flüsse flossen

10 [aus ihrem Weinen. Dann kam er zur Küste herab] und psalmodierte mit lauter Stimme.

11 [Und es weinten mit ihm die Walfische,] die Meeres[tier]e, die L[öw]en und die

12 [Wasser]vögel. [Als er in die Abendzeit eintrat, kehrte er nach Hause zurück. Und wen]n es der Tag seines Klagens [über si]ch selbst war,

13 [dann rief ein Ausrufer: „Heute ist der Tag der K]lage Davids über sich selbst. Soll kommen,

14 [wer ihm dabei helfen mag.“ Und (David) ging in] das Ha[us hinein,]

15 [in dem die Gebetsnischen waren. Und man breitete ihm] d[r]ei Matratzen aus grobem Wollstoff aus, die man

16 [mit Fasern] gestopft hatte, [damit er darauf sitze; und es kamen die Frommen, welche vie]r ta[usen]d [waren] und

17 [Mäntel mit Kapuzen und Bußgewänder] anhatten, [Stöcke in den Händen]. Sie [nahmen Platz] in dies[en] Gebetsnischen.

18 [Dann weinte und klagte David mit lauter Stimme über sich selb]st, und

19 [die Frommen] erhoben [ihre Stimme mit ihm; und] er h[örte nicht auf zu weinen, bis die Matrat]zen in

20 [seinen Tränen ertranken, und David] darau[ffiel], zitternd [wi]e [d]as Vogeljunge. Da kam

٢١ [ابنه سليمن فيحمله فيا]خذ داود من تلك [ال]دم[وع بكفي]ـه
٢٢ [ثم يمسح بها وجهه في]قول يرب اغفر ما ترى
٢٣ [قال[1] وهب ان داود جد في طل]ب التوبة وترك احكام بني
٢٤ [اسرايل واعظمته الخطية والبلى (. . . ؟) فذلل نفسه] واشتغل بالعبادة
وعجز[ع]ن
٢٥ [السياسة وضاعت الاحكام فطمع فيها سـ]فها[2] بني اسرايل فانطلقوا الى

GD 21

١ ابنه[3] من بنت طالوت يقال له شلوم وهو بكر داود
٢ فخدعوه ومنوه الملك وقالوا قد كب[ر] ا[ب]ـوك وا
٣ شتغل بالعبا[د]ة وانت خي[ر و]لد ا[بيك واحق] م[ن] تدا
٤ رك ذلك فان كره ذلك اب[وك وعاقبك عليه[4]]
٥ اخبرته انك انما فعلت ه[ذا[5] نظرا له وخشية]
٦ على ملكه فلم يزالوا ب[ه حتى بايعهم]
٧ فلم يشعر داود حتى ا[ن اصبح ابنه يبايع الناس ويدعو]
٨ الى نفسه فعرف دا[ود انها عقوبة من الله فخرج ومعه]
٩ رجلان احدهما امير جن[وده يقال له ثواب وهو بن[6]]
١٠ اخته[7] وكان اشد النا[س باسا والاخر صاحب]
١١ مشـ[و]ر[ت]ه وكان رجلا[لبيبا له راي وعقل فلقيهم رجل]
١٢ من بني اسرايل وكان م[ن اشرافهم]

---

[1] S. Fārisī, 55v,3ff.
[2] Für سفهاء.
[3] Vgl. Fārisī, 55v,7ff.
[4] S. a.a.O., 55v,9ff.
[5] Vgl. a.a.O., 55v,10.
[6] S. S. 23,1.
[7] Vgl. Fārisī, 55v,14ff.

21 [sein Sohn Salomo und trug ihn. Und] David [n]ahm [eine Handvoll] von diesen Trä[nen],
22 [dann wusch er damit sein Gesicht ab und] sag[te]: „Gott, verzeihe, was du siehst!“
23 [Wahb tradierte: David war eifrig bemüht in der Such]e der Buße, vernachlässigte die Rechtsprechung der Söhne
24 [Israels und hielt die Sünde und die Prüfung für ungeheuerlich. Er demütigte sich], widmete sich der Anbetung und war außerstande,
25 [die Regierungsgeschäfte] zu führen, [und die Rechtsprechung wurde vernachlässigt; da begehrten die To]ren der Söhne Israels sie für sich und gingen zu

1 seinem Sohn von der Tochter Sauls namens Absalom; und er war der Erstgeborene Davids.
2 Sie führten ihn irre, erweckten bei ihm den Wunsch nach der Herrschaft und sagten zu ihm: „Dein Va[ter] ist alt gewor[den] und ist
3 mit der Anbe[tu]ng beschäftigt. Du bist das best[e der Ki]nder [deines] Va[ters und am meisten berech]tigt,
4 dem entgegenzutreten. Wenn sich [dein] Vater dem widersetzt [und dich dafür bestraft,]
5 so erzähle ihm, daß du e[s mit Rücksicht auf ihn und aus Angst]
6 um seine Herrschaft getan hast.“ Und sie setzten [ihm] zu, [bis er mit ihnen einen Bund schloß].
7 Kaum hatte David es wahrgenommen, da [begann sein Sohn mit den Leuten einen Bund zu schließen und sie]
8 zu sich [zu rufen]; und Da[vid] erkannte, [daß es eine Strafe von Gott war. Und er ging aus und mit ihm]
9 zwei Männer: der eine der beiden war der Befehlshaber [seiner] Ar[mee mit Namen Ṯawāb, sein Nef-]
10 fe, und er war der stärkste Ma[nn an Kraft, und der andere] sein [Be-]
11 rat[er]; der war ein [kluger, einsichtiger und vernünftiger] Mann. [Da traf sie ein Mann]
12 von den Söhnen Israels, und er gehörte z[u ihren Vornehmen]

١٣ وكان ظلوما غشوما منيـ[ـعا[1] فيهم لا يقدم (؟) عليه القضاة]

١٤ والحكـ[ـا]م قبل داود فـ[ـلـ]ـمـ[ـا وليهم داود انصف منه]

١٥ الضعـ[ـيـ]ـف واقام عليه ا[لحدود فلما سمع ببيعة]

١٦ بن داو[د] فرح لذلك وا[سرع[2] اليه فلقي داود في الطريق]

١٧ فقال ا[لحـ]ـمد [لـ]له ا[لذي نزع[3]] ملـ[ـكك وفرق عليك جنودك]

١٨ فهم ثو[اب] ان [يـ]ـحمل [عـلـ]ـيه بـ[ـسيفه ويبطش به[4](؟)]

١٩ فقال دا[و]د دعه فانما فـ[ـعل ذلك بالخطية ولم يظلمني]

٢٠ ر[بي شـ]ـيا فلما[5] دعا ابنه [الناس الى نفسه (. . . ؟) واشاروا عليه]

٢١ بمحاربته دس اليه داود [صاحب مشورته الذي]

٢٢ معه فانطلق اليه فقال [بن داود ما الذي اخرجك]

٢٣ عني الى اليوم قال كنت مع [ابيك فتربصت الدايرة]

٢٤ ورجوت ان يرجع الامر الى دا[ود فقال له ابنه]

GD 22

١ و[كيف] يرجع الامر اليه[6] وقد[7] خرج[7] منه[7] فقال لا تشك ان الامر يرجع
الى داود

٢ فاعمل على قدر ذلك فانما اتيتك اتقا[8] عليك ونظـ[ـر]ا لحق ابيك

٣ ونصيحـ[ـة لك قـ]ـال ومن اين تعلم ان هذا الامر يرجع الى

٤ [داود[9] قال يا بني هل سمعت] ان ابنا قط قتل اباه او هل سمـ[ـعـ]ـت

---

[1] S. Fārisī, 55v,4u.ff.
[2] Vgl. a.a.O., 55v,2u.ff.
[3] Die Spuren der verwischten oder nur teilweise vorhandenen Buchstaben stehen in Einklang mit dieser Lesart; s. dazu a.a.O., 55v,1u.
[4] Vgl. Kisā'ī, 264,19.
[5] Vgl. Fārisī, 56r,2ff.
[6] Vgl. a.a.O., 56r,6ff.
[7] Diese drei Wörter stehen im Original oberhalb der Z.
[8] Für اتقاء.
[9] Vgl. Fārisī, 56r,9ff.; Ṯa'labī, 180,34.

13 und er war tyrannisch, ungerecht und sta[rk unter ihnen. An ihn wagten sich die Richter]
14 und die Herrscher vor David [nicht heran]. A[ls David sie regierte, beurteilte er diesen,]
15 den Schwachen, [gerecht] und setzte ihm [Grenzen. Als er vom Bund]
16 des Sohnes Davi[ds hörte], freute er sich darüber und e[ilte zu ihm; da traf er unterwegs David]
17 und sagte: [„L]ob sei [G]ott, d[er deine] Ma[cht weggenommen und deine Soldaten von dir zerstreut hat]."
18 Da wollte Ṯaw[āb] sich mit [seinem Schwert auf] ihn stürzen [und ihn angreifen].
19 Da[vi]d aber sagte zu ihm: „Laß ihn in Ruhe, denn [er hat das vielmehr (meiner) Sünde] an[getan und]
20 [mein] Go[tt hat mich keines]wegs [unrecht behandelt]." Und als sein Sohn [die Leute zu sich gerufen hatte und sie ihm rieten],
21 gegen (David) zu kämpfen, da schickte ihm David heimlich [seinen Berater, welcher]
22 mit ihm war. Und dieser begab sich zu (Absalom), und [Davids Sohn] sagte:[„Was hat dich]
23 von mir bis zum heutigen Tage [entfernt]?" Er antwortete: „Ich war mit [deinem Vater, wartete auf den Unglücksschlag]
24 und hoffte, daß Da[vid] die Sache wieder in die Hand bekäme." [Dessen Sohn sagte zu ihm:]

1 „Und [wie] kann er sie wieder in die Hand bekommen, da sie ihm entglitten ist?" Und jener sagte: „Zweifele nicht daran, daß David sie wieder meistern wird.
2 So handle dementsprechend; denn ich bin zu dir gekommen aus Angst um dich, auf Grun[d] des Rechtes deines Vaters
3 und [um dich zu] beraten." Dieser [fr]agte: „Wie weißt du, daß
4 [David] wieder Herr der Lage wird?" [Jener antwortete: „Mein Sohn, hast du je gehört,] daß ein Sohn seinen Vater tötete oder

٥ [ان نبيا قط اذنب فلم تقبل تو]بته اوتطمع ان تبلغ المعشار من حلم
٦ [ابيك وعدله وحكمه و]نبوته وسلطانه ما انت قايل
٧ [لله يوم القيامة وقد قا]تلت نبيه
٨ [وهو ابوك فان كان لا محالة انك ضابط ه]ذا الامر[1] مخافة ان يذهب
٩ [عنكم وقد اجمعت على خلع ابيك] فلا تقاتله فان كان الله
١٠ [قد اذن في هلاك داود وذه]اب الملك عنه فان الله
١١ [لا يكفيك ذلك ولم تكن فرطت م]رة في امر ابيك اتحب ان لك
١٢ [الدنيا وما فيها وتملك ما ملك داود وتعمر فيها ما ش]يت وتصير الى النار
١٣ [فقال ابنه اني اخاف ان يقتلني ف]انا احمي نفسي مخافة فقد
١٤ [يظفر[2] بي فيقتلني (. . . ؟) ان احدا لا يجود بنفسه] ويصبر للقتل
وهو يجد محيصا
١٥ [فقال له الرجل لا يكونن احد اكف] عن داود منك حتى يقاتلك
١٦ [واعلم انه لا يقاتلك ما كان ذنبه له] مهما ولا يفعل ذلك ابدا
١٧ [نبي لم يقبل الله توبته[3] فان قبل الله واذن له بال]قتال من خالفه فاذ[ا] جاك
١٨ [الامر من قبل الله والقايم به داود فانى لك ب]ه طاقة
١٩ [فلم يزل به حتى كف وقال كف]ه عن[ي لا] يقاتلني فا[ن قا]تلني حميت
٢٠ [نفسي مخافة ان يظفر بي فيق]تلني فقال له اعل[م ا]ن اباك
٢١ [ان ظفر بك امنك وعفا ع]نك [و]هو اع[ظ]م [ا]لناس عفوا

---

[1] **Fārisī, 56r,13**: الملك.
[2] **S. a.a.O., 56r,4u.ff.**
[3] **S. a.a.O., 56v,1ff.**

5 [daß ein Prophet je sündigte, ohne daß seine Re]ue [entgegengenommen wurde]? Oder strebst du danach, das Zehntel zu erlangen von der Großmut

6 [deines Vaters, von seiner Gerechtigkeit und Entscheidung, von] seinem Prophetentum und seiner Macht? Sagst du (dir) nicht:

7 [‚Gott hat den Jüngsten Tag, und] ich habe [bereits] gegen seinen Propheten [gekämp]ft‘,

8 [und der ist dein Vater. Wenn du unbedingt die]se Sache[1] [festhalten willst], aus Furcht, daß sie

9 [euch] entgleitet, [während du dich entschlossen hast, deinen Vater abzusetzen], so bekämpfe ihn nicht. Wenn Gott

10 [schon den Untergang Davids und] seine [Ent]machtung [erlaubt hat], so

11 [wird] Gott [dich dadurch nicht belohnen, und du wärest nicht ei]nmal in der Sache deines Vaters [unmäßig gewesen]. Magst du

12 [die Erde und was sie enthält], besitzen, [regieren, so lange David regierte, und auf ihr leben, so lange du wüns]chst, um zur Hölle zu gelangen?“

13 [Dessen Sohn erwiderte: „Ich fürchte, daß er mich töten wird, und] ich werde mich schützen, aus Angst, denn

14 [er könnte mich besiegen und töten. Niemand opfert sich] und wartet, daß er getötet wird, während er einen Zufluchtsort findet.“

15 [Der Mann sagte zu ihm: „Niemand hat mehr Grund] als du, von David [abzulassen], bis er gegen dich kämpft,

16 [und wisse, daß er gegen dich nicht kämpfen wird, so lange seine Sünde] groß [für ihn ist]. Und dies wird nie tun

17 [ein Prophet, dessen Reue Gott nicht annimmt. Wenn Gott aber (diese) annimmt und ihm zu] kämpfen [erlaubt], wer verweigert ihm den Gehorsam? Wenn

18 [dir der Befehl von Gott erteilt wird – und David ist derjenige, der ihn ausführt – wo ist dann deine] Macht [gegen] ihn?“

19 [Und er setzte ihm zu, bis (Absalom) von (David) abließ; und jener sagte: „Wende] ihn von [mir ab, daß] er mich [nicht] bekämpft; wenn er mich [bekämp]ft, so werde ich

20 [mich verteidigen, aus Angst, daß er mich besiegt und tö]tet.“ (Der Berater) aber erwiderte: „Wis[se, da]ß dein Vater,

21 [wenn er dich besiegt, deine Sicherheit verbürgen und] dir [verzeihen wird, denn] er ist der groß[mü]tigste unter [d]en Menschen.“

---

[1] Gemeint ist Macht, s. Fußn. des arab. Textes.

٢٢ [فلما قبل ذلك بن داود و]كف [ع]ن قتال ابيه قال ا[ل]ذي
٢٣ [اشار عليه بان لا يخلع نفسه وكان ا]سمه توفيل لا ير[ى] لي داود وجها
٢٤ [ابدا وكان داود شديد] الهـ[ـيـ]بة[1] عند اعدايه فعمد الى
٢٥ [حبل فعلقه في حلق نفسه] ثم علق نفسه فاختنق ومات
٢٦ [الى النار وتاب الله] على داود وغفر له ورد اليه
٢٧ [ملكه وانصرف را]جعا وهرب ابنه وقال لا يرى

GD 23

١ لي وجها[2] فبعث في طلبه ثواب بن اخته وعـ[ـهـ]ـد ا[ليه] الا يقتله
٢ وكان رجلا شجاعا وقال له ان قتلـ[ـته] لاقـ[ـتلنك به فانطلق] فـ[ـي]
٣ طلبه وهرب بن داود علي فرسـ[ـس له والطلب في اثره]
٤ فدخل بين الشجر فتعلق بشجرة وكا[ن فرسا (؟) شديد[3]]
٥ الوثب فاقتلعه من فوق الـسـ[ـرج وزالت الدابة من]
٦ تحته واقبل ثواب حتى وقف علـ[ـيه قال]
٧ شلوم قال لبيك قال اخـ[ـي انت قال نعم فقد]
٨ اشفقت على نفسي قال فـ[ـطعنه بالرمح وتركه معلقا]
٩ بالشجرة حتى مات وترك [وصية داود فيه]
١٠ فلما انصرف الى داود وا[خبره قال لاقتلنك به اما عاجلا]
١١ واما اجلا فقال ثواب قد و[طنت نفسي على ذلك حين ضيعت]
١٢ وصيتك قال فاستمنع د[اود منه لحاجته اليه ومجاهد[4]]

---

[1] Vgl. Fārisi, 56v,6.
[2] Vgl. a.a.O., 56v,9ff.
[3] Vgl. a.a.O., 56v,11.
[4] S. nächste Z.

22 [Als der Sohn Davids dies billigte und] den Kampf [ge]gen seinen Vater einstellte, da sagte sich d[er]jenige, der

23 [ihm anriet, nicht auf die Macht zu verzichten – und] sein [N]ame [war] Tūfīl[1] –: „David wird mein Antlitz

24 [nie] erblic[ken“ – und David erregte sehr viel] Fu[r]cht bei seinen Gegnern – und er nahm

25 [ein Seil her, hängte es um seinen Hals] und hängte sich auf; so erdrosselte er sich, starb

26 [(und fuhr) in die Hölle. Da wandte Gott] David [seine Gnade zu], verzieh ihm und gab ihm

27 [seine Herrschaft zurück. Und (der Berater)] kehrte [zurück]. Dessen Sohn floh aber und sagte sich: „David wird

1 mein Antlitz nicht erblicken.“ David schickte seinen Neffen Ṭawāb auf die Suche nach ihm, d[em] er die Verpflich[tung auf]erlegte, ihn nicht zu töten.

2 (Ṭawāb) war ein tapferer Mann. David sagte zu ihm: „Wahrlich, ich [werde dich auch] t[öten], falls du [ihn] töte[st.“ Und er ging] a[uf]

3 die Suche nach (Davids Sohn), der auf [seinem] Pfer[d] flüchtete, [während der Suchende hinter ihm her war].

4 Er ritt zwischen den Bäumen hindurch, blieb an einem Baum hängen; und es wa[r ein starkes Pferd im]

5 Springen. Da rissen ihn (die Bäume) aus dem Sa[ttel und das Reittier lief]

6 unter ihm [weg]. Ṭawāb kam näher, bis er vor [(Absalom) anhielt (und) sagte:]

7 „Absalom!“ Dieser erwiderte: „Hier bin ich!“ Jener sprach: [„Bist du mein] Bruder?“ [Dieser antwortete: „Ja! Denn]

8 du hast dich meiner erbarmt.“ Und [(Ṭawāb) stach ihn mit der Lanze und ließ ihn]

9 am Baum [hängen], bis er starb. Und er ließ [den Auftrag Davids an ihm] zurück.

10 Als er zu David zurückkehrte und [ihn] in[formierte, da sagte dieser: „Fürwahr, ich werde dich früher]

11 oder später [töten].“ Und Ṭawāb sprach: [„Ich habe mich dazu] ent[schlossen, als ich]

12 deine Anweisung verlor.“ D[avid] aber ließ [von ihm] ab, [weil er ihn brauchte, und weil]

---

[1] Bibel: Ahithophel.

١٣ ته العدو وكان رجلا منصـ[ورا بسلا محربا[1] فلما ادرك داود الموت]
١٤ امر سليمن ان يقتله فقتلـ[ه سليمن حين فرغ من دفن داود]
١٥ قال اسحق[2] ولما تزوج داود تلك الـ[ـمراة][3]
١٦ [4]ولدت له سليمن بعد ما تا[ب الله عليه غلاما طاهرا]
١٧ تقيا عالما عاقلا وكان من ا[جمل الناس واعلمهم واطلهم]
١٨ له فبلغ مع ابيه حتى كان يـ[ـشاوره في اموره ويدخله]
١٩ [5]في حكمه وكان اول ما عرف [داود من حكمة سليمن تفرس]
٢٠ فيه النبوة ان امراة كانـ[ـت كسيت جمالا فجات الى]
٢١ القاضي تحتكم عنده فاء[جبته فارسل اليها يخطبها]
٢٢ فقالت ما اريد النكاح فرا[ودها][6] على القبيح فقالت انا]
٢٣ من القبيح ابعد فانقلبت الى صا[حب الشرطة فاصابها منه]
٢٤ مثل ذلك فانقلبت الى صاحب [السوق[7] فكان منه مثل]
٢٥ ذلك فانقلبت الى حاجـ[ـب داود فاصابها منه مثل ذلك]

GD 24

١ فرفضـ[ـت] خـ[ـصـ]ـمها[8] ولزمت بيتها فبينا القاضي وصحب
٢ [الشرط وصاحب] الـ[ـسو]ق والحاجب جلوس في مجلس يتحد
٣ [ثون اذ وقع ذكرها فتصا]دق القوم وشكا كل واحد
٤ [منهم الى صاحبه ما اصابـ]ـه من العجب[9] بها فقال بعضهم

---

[1] Vgl. Fārisī, 56v,4u.ff.
[2] Das Wort steht oberhalb der Z.
[3] S. Fārisī, 57r,2ff.
[4] Randbem.: ولا[دة] سليـ[ـمـ]ـن.
[5] Randbem.: اول حكومة سليمن في المراة.
[6] Vgl. Fārisī, 57r,9.
[7] S. dazu S. 25,3.
[8] Vgl. Fārisī, 57r,13ff.
[9] Vgl. a.a.O., 57r,6u.

13 jener gegen den Feind [kämpf]te. Und er war ein siegrei[cher] Mann [und ein tapferer Krieger. Als David dem Tode nahe war,]
14 gab er Salomo den Befehl, (Ṯawāb) zu töten, und [Salomo] tötete [ihn, nachdem er David begraben hatte].
15 Isḥāq tradierte: Als David jene [Frau] heiratete,
16 schenkte sie ihm Salomo – nachdem [Gott ihm] verzie[hen hatte – einen reinen,]
17 frommen, gelehrten und weisen [Jungen], der der s[chönste unter den Menschen, der gelehrteste und der beste]
18 für ihn war. Und so wurde er an der Seite seines Vaters volljährig, so daß dieser [ihn in seinen Angelegenheiten um Rat zu fragen und]
19 bei seiner Rechtsprechung [hinzuzuziehen] pflegte. Das erste, was [David von Salomos Weisheit] wahrnahm, [was er]
20 an ihm als Zeichen des Prophetentums [erkannte], war, daß eine [mit Schönheit ausgestattete] Frau [zum]
21 Richter [kam], um sich wegen einer Rechtsstreitigkeit an ihn zu wenden. [Sie] aber ge[fiel ihm. Und er schickte nach ihr, um um ihre Hand anzuhalten].
22 Sie aber sagte: „Ich will nicht heiraten.“ Da ver[suchte er, sie zu verführen. Sie gab zur Antwort: „Ich]
23 stehe der Schändlichkeit ferner.“ Dann wandte sie sich an den [Polizei]ch[ef, von dem ihr]
24 ähnliches [widerfuhr]. Darauf wandte sie sich an den Vorsteher [des Marktes, von dem ihr ähn-]
25 liches [widerfuhr]. Dann wandte sie sich an den Türhüte[r Davids, von dem ihr ähnliches widerfuhr].

1 Da verzichtete [sie] auf den Pro[ze]ß und hütete ihr Haus. Während der Richter, der
2 [Polizei]chef, [der Vorsteher] des [Mark]tes und der Türhüter in einer Sitzung waren und miteinander rede-
3 [ten, da wurde von ihr gesprochen. Und] die Leute [vertra]uten sich einander an, und ein jeder
4 [von ihnen] beklagte sich [bei dem anderen über das, was] ihn an Erstaunen über sie [ergriffen hatte]. Und sie sagten zuein-

٥ [لبعض وما يمنعكم وانتم ولاة] الامر ان تلطفوا لها حتى تستريحوا[1]
٦ [منها فاجتمع راي القوم على] ان يشهدوا ان لها كلبا فانها
٧ [تضطجع له فترسله علي نفسه]ا حتى ينال منها ما ينال الرجل
٨ [من المراة]
٩ [فدخلوا على داود فذكروا] له ان امراة لها كلب تسمنه
١٠ [ثم ترسله على نفسها حتى يفعل] بها ما يفعل الرجل بالمراة
١١ [فكرهناه[2] ان نرفع امرها الي]ك حتى نتحققه فمشينا حتى
١٢ [دخلنا منزلا قريبا منها ف]ي الساعة التي بلغنا انها تفعل
١٣ [ذلك[3] فنظرنا اليها حين ح]لته من رباطه
١٤ [ثم اضطجعت له فنال منه]ا ما ينال الرجل من المراة ونظر[ن]ا
١٥ [الى العبل يدخل في المكحلة و]يخرج منها فبعث[4] اليها داود
١٦ [فاتي بها فامر برجمها]
١٧ [فخرج سليمن يوميذ وهو غلا]م حين ترعرع مع الغلمان ومعه
١٨ [حصانه يلعب فجعل منه]م صبيا قاضيا واخر على الشرطة
١٩ [واخر على السوق واخر حاجبا واخر كالم]راة ثم جاو⟨ا⟩ يشهدون عند سليمن
٢٠ [كهية[5] ما شهد هولى ع]ند داود يريدون ان يرجموا
٢١ [ذلك الصبي كما يراد رجم المراة] فقال سليمن عند شهادتهم
٢٢ [فرقوا بينهم ثم دعا]ب[ا]لصبي الذي جعله قاضيا فقال تثبت
٢٣ [الشهادة قال نعم][6] قال فما كان لون الكلب قال اسود

---

[1] Vgl. Fārisī, 57r,4u.

[2] S. a.a.O., 57v,1.

[3] S. a.a.O., 57v,2ff.

[4] Vgl. a.a.O., 57v,4.

[5] Für كهيئة.

[6] S. dazu nächste S., Z. 1f.

5 [ander: „Was hindert uns daran, da wir die Verant]wortlichen [sind], freundlich gegen sie zu sein, um

6 [von ihr] befreit zu werden?“ [Sie kamen überein,] zu bezeugen, daß sie einen Hund besitze,

7 [für den sie sich niederlege und ihn zu sich kommen lasse], damit er von ihr erreiche, was der Mann

8 [von der Frau] erreicht.

9 [Sie traten zu David und erzählten] ihm, daß eine Frau einen Hund besitze, den sie mäste

10 [und zu sich kommen lasse, daß er mit] ihr [tue], was der Mann mit der Frau tut.

11 „[Wir verabscheuten es], dir [ihre Angelegenheit vorzutragen], bis wir uns ihrer vergewissert hatten. Und wir gingen, bis

12 [wir in ein Haus nahe bei ihr traten, vo]n der Stunde an, in der wir erfuhren, daß sie

13 [das] tut. [Und wir schauten ihr zu, als] sie ihn von seiner Leine [lo]sband;

14 [dann legte sie sich für ihn nieder, bis er von ih]r [erreichte], was der Mann von der Frau erreicht. Und [wi]r sahen

15 [den dicken (Hund) zu der geschminkten (Frau) kommen und wieder] von ihr weggehen.“ David schickte nach ihr,

16 [und sie wurde gebracht; und er gab den Befehl, sie zu steinigen].

17 [Zu dieser Zeit ging Salomo aus, während er jun]g [war], damals als er unter den Burschen aufwuchs,

18 [um zu spielen], und er hatte [sein Pferd. Da machte er] einen Burschen [von ih]nen zum Richter, einen anderen zum Polizeichef,

19 [einen zum Vorsteher des Marktes, einen zum Türhüter, und einen ließ er die Stelle der Fr]au [einnehmen]. Sie kamen dann, um bei Salomo Zeugnis abzulegen,

20 [wie die anderen Zeugnis b]ei David [abgelegt hatten], und sie wollten

21 [diesen Burschen] steinigen, [wie man die Frau steinigen wollte]. Bei ihrer Zeugenaussage sagte Salomo:

22 [„Zerstreut sie.“ Dann rief er d]en Knaben, den er zum Richter gemacht hatte, herbei und sagte: „Bestätigst du

23 [das Zeugnis?“ Er erwiderte: „Ja.“] (Salomo) fragte: „Wie war die Farbe des Hundes?“ Er antwortete: „Schwarz.“

GD 25

١ قال نحوه ثم دعا[1] بصاحب الشرط فقال تثبت ا[لـ]ـشهادة
٢ قال نعم قال فما كان لون الكلب قال [احمر][2] قال نحوه
٣ ثم دعا بصاحب السوق فقال تثبـ[ـت الشهـ]ـادة قال نعم
٤ قال فما كان لون الكلب قال ابيـ[ـض قال نحـ]ـوه ثم دعا
٥ با[ل]ذي[3] جعله حاجبا فقال تثبت [الشهادة قـ]ـال نعم قال
٦ [فمـ]ـا كان لون الكلب قال اغ[بس[4] قال ارد]تم ان تغشوني
٧ [حـ]ـتى ارجم امراة من المسـ[ـلمين فقال للصـ]ـبيان ارجموهم
٨ وخلا[5] سبيل الصبي الذي جعـ[ـله امراة فر]جع حصانه
٩ [فـ]ـدخلوا على داود فاخبرو[ه الخبر]
١٠ [فقـ]ـال داود علي بالشهو[د الساعة فاخذوا وا]حدا واحدا
١١ [فاتوا][6] بهم فسال القاضي ما كـ[ـان لون الكلب فـ]ـقال اسود
١٢ [قـ]ـال نحوه وفرق بينهم ثـ[ـم اوتي[7] بصاحب ا]لشرط فساله
١٣ [فـ]ـقال كان ابيض[8] فقال نحوه [ثم اوتي بصاحب] السوق فقال
١٤ كان احمر ثم اوتي بالحاجب [فساله فقال كـ]ـان اغبس
١٥ فامرهم داود فقتلوا مـ[ـكان المراة فكا]ن هذا اول
١٦ ما [ا]ستبان لداود من [فهم سليمن]

---

[1] Vgl. Fārisī, 57v,12ff.

[2] Die Spitzen von ā und ḥ sind zu erkennen.

[3] Vgl. oben Z. 3 und Fārisī, 57v,6u.

[4] S. Z. 14.

[5] Für خلّى.

[6] Die Spuren der verwischten Buchstaben sind zu erkennen.

[7] Dazu s. Z. 14; vgl. Fārisī, 58r,1.

[8] Vgl. a.a.O., 58r,1ff.

1 (Salomo) sprach: „Entfernt ihn.“ Und er ließ den Polizeichef holen und sagte: „Bestätigst du d[as] Zeugnis?“

2 Dieser erwiderte: „Ja.“ (Salomo) fragte: „Wie war die Farbe des Hundes?“ Er antwortete: [„Rot“]. (Salomo) sprach: „Entfernt ihn.“

3 Und er ließ den Vorsteher des Marktes holen und sagte: „Bestätig[st du das Zeug]nis?“ Dieser erwiderte: „Ja.“

4 (Salomo) fragte: „Wie war die Farbe des Hundes?“ Er antwortete: „Wei[ß.“ (Salomo) sprach: „Entfer]nt ihn.“ Dann ließ er

5 den holen, welchen er zum Türhüter gemacht hatte, und sagte: „Bestätigst du [das Zeugnis?“ Dieser er]widerte: „Ja.“ (Salomo) fragte:

6 „[Wi]e war die Farbe des Hundes?“ Er antwortete: „Gr[au.“ (Salomo) sprach:] „Ihr [habt] mich täuschen [wollen],

7 [da]mit ich eine Frau von den sich (Gott) ergeben[den Gläubigen] steinigen lasse.“ [Und er sagte zu den K]naben: „Steinigt sie.“

8 Dann entließ er den Jungen, den er [die Stelle (der) Frau hatte] ein[nehmen lassen, und] sein Pferd kehrte [zurück].

9 [Da] traten sie zu David und teilten [ihm die Nachricht] mit.

10 [Und] David [s]agte: „Bringt mir die Zeu[gen auf der Stelle.“ Und diese wurden herbeigeführt, der ei]ne nach dem anderen.

11 [Und man brachte] sie (herein). (David) fragte den Richter: „Wie w[ar die Farbe des Hundes?“] Er antwortete: „Schwarz.“

12 (David) [spr]ach: „Entfernt ihn.“ Und er zerstreute sie. Da[nn brachte man ihm den] Polizei[chef], und er fragte ihn;

13 [und] dieser erwiderte: „Er war weiß.“ (David) sprach: „Entfernt ihn.“ [Darauf brachte man ihm den Vorsteher] des Marktes, der sagte:

14 „Er war rot.“ Dann wurde der Türhüter gebracht, [und (David) fragte ihn und dieser sagte: „Er w]ar grau.“

15 Da gab David den Befehl und sie wurden an der S[telle der Frau getötet]. Dies [wa]r der Anfang

16 dessen, was David von [der Einsicht Salomos w]ahrnahm.

١٧ [1]وكانت الثانية ان امراتين ك[انتا تغسلان ثيا]بهما[2]

١٨ [و]م[عهم]ا صبيان لهما وهما [ترضعان الص]بيين اذ

١٩ شد[3] الذيب فاخذ احد الص[بيين فانصر]فتا الى الباقي[4] [5]

٢٠ كل واحدة تقول هو ابني وا[بنك هو الذي اخ]ذه الذيب

٢١ فلم تزالا على ذلك حتى دخلتا على [داود فق]صتا قصتهما

٢٢ فقضا[6] داود لاحداهما فخرج[ت ومرت] بس[لي]من

٢٣ وهو يوميذ[7] [غلام فق]ال [ما][8] قضى

GD 26

١ به رسول [[9]الله] قالت قضى لي به فقال سليمن ولم قضى لك

٢ ودعا بالس[كين[10] فق]الت التي قضى عليها داود وما تصنع

٣ بالسكين ق[ال اقطعه][11] نصفين فاقسمه بينكما

٤ قالت لا تفعل ه[و ابنها و]قالت الاخرى قد رضيت فاقسمه

٥ بيننا فقال س[ليمن للتي اب]ت ان يقسم هو ابنك وقال

٦ للاخرى لا ا[قضي[12] لك به (؟) لو كا]ن ابنك ما طبت نفسا ان

٧ يقطع فكا[نت هذه الاخرى] فعجب داود

---

[1] Randbem.: [ال]ثا[نية] bezieht sich wohl auf das nicht vorhandene (vollkommen verwischte ?) Wort الحكومة; vgl. dazu S. 23,19, Fn. 5.

[2] Randbem.: وكانت bezieht sich vermutlich auf dasselbe undeutliche Wort am Anfang der Z. (?)

[3] Vgl. Fārisī, 58r,6.

[4] Vgl. a.a.O.

[5] Randbem.: صر (?) bezieht sich vermutlich auf das Verbum in der Lücke.

[6] Für فقضى.

[7] Für يومئذ.

[8] Einige Spuren des Wortes sind zu erkennen.

[9] Vgl. Fārisī, 58r,10ff.

[10] S. dazu nächste Z.

[11] Vgl. Z. 7.

[12] Vgl. Fārisī, 58r,6u.

17 Die zweite (Rechtsprechung) war, daß zwei Frauen ihre [Kleide]r [wuschen].
18 Sie h[atten] ihre zwei Kinder [mit sic]h; während [sie die] zwei [K]inder [säugten], da
19 stürmte der Wolf los und entriß eines der [beiden Kinder. Und] sie [wandt]en sich dem übriggebliebenen zu,
20 während jede sagte: „Es ist mein Sohn. Und [dein] So[hn ist der,] den der Wolf [wegnah]m.“
21 Sie blieben dabei, bis sie zu [David] traten; [und] sie [er]zählten ihm ihre Geschichte.
22 Da sprach David das Urteil zugunsten einer der beiden, [die] hinausging [und] an Sa[lo]mo [vorüberkam];
23 zu dieser Zeit war er noch [jung. Er sp]rach: [„Was] hat

1 der Gesandte [Gottes] entschieden?“ Sie antwortete: „Mir hat er (das Kind) zugesprochen.“ Salomo sagte: „Und warum hat er es dir zugesprochen?”
2 Und er ließ ein Me[sser] holen. Diejenige, zuungunsten derer David sein Urteil gesprochen hatte, [s]agte: „Was willst du
3 mit dem Messer machen?“ Er ant[wortete: „Ich werde (das Kind) hal]bieren und es unter euch teilen.“
4 Sie sagte: „Tue es nicht. E[s ist ihr Sohn.“ Da] sprach die andere: „Ich bin einverstanden: teile es
5 unter uns.“ Sa[lomo] aber sagte [zu der, die ablehn]te, daß es geteilt werde: „Es ist dein Sohn“ und
6 zur anderen: [„Ich spreche es dir] nicht zu, [(denn), wenn es] dein Sohn [wä]re, so hättest du dich nicht damit abgefunden, daß
7 es halbiert wird.“ Und dies wa[r die andere (Rechtsprechung)]. Da wunderte sich David.

٨ [1]ثم كانت الثلـ[ـثة التي اثنى الله] عليه بها حين قضى بين صحب

٩ الغنم وصحـ[ـب الحرث وهـ]ـو قول الله وداود[2]

١٠ وسليمن اذ [يحكمان في الحر]ث اذ نفشت فيه غنم القوم

١١ قال كان رجـ[ـلان الاول يقال] له يحنا والاخر اليا وكان

١٢ [3]اليا صحب ا[لحرث وكان يحـ]ـنا جاره وهو صحب الغنم

١٣ وقال بن عبا[س كان الحرث زرعـ]ـا[4] فنفشت الغنم في

١٤ حر[ث] ا[ليا فافسدته والنفش[5]] بالليل

١٥ فاصبح صا[حب الحرث وقـ]ـد اكل حرثه فاختصما الى

١٦ داود فقـ[ـضى فاعطى صاحب ا]لحرث غنم صاحب الغنم

١٧ لما اصابـ[ـت به من فساد (؟) فخرجـ]ـا من عند داود

١٨ [فـ]ـسالهمـ[ـا سليمن كيف (؟) قـ]ـضى رسول الله بينكما

١٩ فاخبرا[ه . . . . . .] الله لرسول الله

٢٠ [6]فا[لـ]ـهم ا[لله سليمن فجـ]ـا الى داود فقال يا نبي الله

٢١ اقضيت [بينهما (؟) بهذ]ا قال نعم قال فان الحق ان تسلم

٢٢ لصاحب [الحرث الغـ]ـنم فياكل من نسلها ويشرب

٢٣ من لبنها [وتقضي (؟) لصاحـ]ـب [ا]لغنم ان يزرع لصاحب الحرث

٢٤ مثل حرثـ[ـه حتى يـ]ـستوي على حاله [. . .]

---

[1] Randbem.: الحرث Titel der nächsten Geschichte.
[2] Sure 21,78.
[3] Randbem.: يحنا يعني يحيى.
[4] Dazu s. Ṯaʿlabī, 182,9.
[5] S. a.a.O., 182,10.
[6] Randbem.: (؟) [حكومته].

8 Dann fand die drit[te] statt, für welche [Gott] ihn [lobte], als er zwischen dem

9 Schafbesitzer und [dem Ackerland]besit[zer] entschied, [und so lau]tet das Wort Gottes: „ Und David

10 und Salomo. (Damals) als [sie über das Saatfe]ld [ein Urteil fällten], als (nämlich) die Schafe fremder Leute (bei Nacht) darin eingebrochen waren!“

11 Es gab [zwei] Män[ner: der eine hieß] Yuḥannā und der andere Ilīyā.

12 Ilīyā war [der Ackerland]besitzer [und Yuḥa]nnā, sein Nachbar, der Schafbesitzer.

13 Ibn ʿAbb[ās] überlieferte: [das Ackerland war ein Saatfeld]; da brachen die Schafe in

14 das Saatfe[ld] I[līyās] ein und verwüsteten es. [Das Nafš (= Einbrechen)] geschieht bei Nacht.

15 [Der Ackerlandbe]sitzer erwachte am nächsten Morgen, [währen]d sein Saatfeld abgefressen war. Da führten sie einen Prozeß gegeneinander bei

16 David. [Dieser fällte] das Ur[teil und sprach dem] Ackerland[besitzer] die Schafe des Schafbesitzers zu,

17 aufgrund [der Verwüstung, die sie auf dem Acker] verursacht hatten. [Und] die zwei [verließen] David.

18 [Da] fragte si[e Salomo: „Wie] hat sich der Gesandte Gottes zwischen euch entschieden?“

19 Und sie unterrichteten [ihn . . . , was] Gott dem Gesandten Gottes [. . .]

20 Und G[ott g]ab [Salomo] ein, der zu David [ka]m und sprach: „O Prophet Gottes!

21 Hast du dich [zwischen ihnen dafü]r entschieden?“ Er antwortete: „Ja.“ Salomo sagte: „Richtig ist es, daß du

22 dem [Ackerland]besitzer [die Sch]afe übergibst, so daß er von ihren Jungen ißt und

23 von ihrer Milch trinkt, [und daß du dem] Schaf[besitze]r [auferlegst], dem Ackerlandbesitzer

24 [sein] Saatfeld wie vorher zu bepflanzen, [so daß es] sein früheres Aussehen wieder annimmt [. . .]

GD 27

١ ليلة النفش سلم اليه حرثه وقبض هذا غنمه
٢ فقال داود لا ينزع الله لبك وزادك فهم[ـا فقال له[1]]
٣ فـانفذ ذلك بينهما
٤ قـال اسحق بن بشير فـاخبرني بكير [(؟) . . .   ]
٥ الدامغاني (؟) عن بن سهل ومكحول فاه حلم [سليمن . . .   ]
٦ عباده الخطا[2] ومـا لم يتعمد [وقول الله وداود[3] وسليمن]
٧ اذ يحكمـان في الحرث الى اخر [الاية . . .   مـا قضى به[4]]
٨ سليمن ولم يعب على دا[ود حكمه (؟) فذلك (؟) قول الله]
٩ ففهمناهـا[5] سليمن وك[لا اتينـا حكمـا وعلمـا . . .   ]
١٠ بقضـا[6] سليمن ولم يذم [داود على حكمـه (؟)]
١١ قـال اسحق بن بشير وحدثنـا ا[بو اليـاس[7] (؟) عن وهب قـال لمـا[8]]
١٢ كثر الشر وشهـادات ا[لزور في بني اسرايل اعطى الله (؟)]
١٣ داود سلسلة لفصل ال[حق[9] من الباطل[10] (. . . ؟) وكانت]
١٤ من ذهب معلقة من السما [الى[11] صخرة بيت المقدس (؟)]
١٥ فاذا تشاجر اثنان في شي ص[ملصلت السلسلة[12] (. . . ؟)]

---

[1] Die Spitzen einiger Buchstaben weisen deutlich darauf hin.
[2] Für الخطأ.
[3] Sure 21,78.
[4] S. Ṯaʿlabī, 182,24.
[5] Sure 21,79.
[6] Für بقضاء.
[7] S. Autorschaft, GD.
[8] S. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 12,20f.
[9] Die äußerste Spitze des *ḥ* (rechts) ist erkennbar, vgl. etwa ḥattā, Z. 24.
[10] Vgl. Kisāʾī, 266,16; Ṯāʿlabī, 174,28f.
[11] S. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 12,21f.
[12] S. Ṯaʿlabī, 174,32.

1 In der Nacht des Einbrechens übergib diesem seinen Acker und jenem seine Schafe.“

2 Da sprach David: „Möge Gott dir deinen Verstand nicht nehmen und deine Einsicht vergrößern!“ [Und er sagte zu ihm:]

3 „Vollstrecke dieses (Urteil) an den beiden.“

4 Isḥāq b. Bašīr tradierte nach Bukair [. . .]

5 ad-Dāmiġānī (?), nach Ibn Sahl und Makḥūl: die Einsicht [Salomos] sprach [. . .] aus [. . . , daß]

6 die Menschen den Irrtum [. . .], und was (David) unabsichtlich tat; [und so lautet das Wort Gottes: „Und David und Salomo].

7 (Damals) als sie über das Saatfeld ein Urteil fällten“, bis zum Ende [des Verses . . . das, was]

8 Salomo [als Urteil fällte], Gott aber tadelte Da[vid] nicht wegen [dessen Urteil. Denn so lautet das Wort Gottes:]

9 „Und wir gaben Salomo (das richtige) Verständnis dafür. Und al[len gaben wir Urteilskraft und Wissen“ . . .]

10 mit der Rechtsprechung Salomos und machte [David] keinen Vorwurf [wegen dessen Rechtsprechung].

11 Isḥāq b. Bašīr tradierte nach A[bū l-Yās, nach Wahb, der sagte: Als]

12 das Übel und die [falschen] Zeugnisse [unter den Söhnen Israels zunahmen, gab Gott]

13 David eine Kette zur Scheidung der [Wahrheit von der Falschheit. Sie war]

14 aus Gold und hing vom Himmel [bis zum Felsen Jerusalems] herunter.

15 Wenn zwei über etwas Streit führten, so k[lirrte die Kette . . .]

١٦ ردهما داود الى السلسل[ة فايهما كان محقا نالها (؟)[1]]

١٧ وان كان قصيرا حتى اس[تودع[2] رجل رجلا لولوة]

١٨ ثم ابتغاها منه فقال ر[ددتها[3] لك (؟) فتحاكما الى السلسلة[4] (؟)]

١٩ فانطلق المستعدي عليه م[تكيا[5] على عصا[6] واودع[7] فيها]

٢٠ اللولوة ثم قبض على العصا [. . . . . . فلما (؟)[8] قال]

٢١ داود اذهبا الى السلسلة [. . . . . .]

٢٢ فقال اللهم ان كنت تعلم اني [استودعته اللولوة[9]]

٢٣ فلم يردها علي ان انالها ف[تن]ا[ولها بيده[10] . . .]

٢٤ كما اتت حتى ادعوا ابا الج[رم فقال لصاحب اللولوة الزم (؟) عصاي][11]

٢٥ هذه فدفعها اليه ثم قال الل[هم . . .]

٢٦ [ابا[12] الجر]م فاوحا الله الي[ه] ان اللولوة في العصا وارتفعت السلسلة[13]

GD 28

١ [14]قال[15] اسحق [فلم]ا اراد داود ان يبني بيت المقدس وسال[16] ربه

٢ [. . . اقبل ر]جل من بني اسرايل فيه حق فخاصم

---

[1] S. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 12,22.

[2] Vgl. a.a.O., II, 12,23.

[3] Vgl. Kisā'ī, 266,22.

[4] S. Ṯa'labī, 174,36.

[5] Vgl. Kisā'ī, 267,1.

[6] S. nächste Z.

[7] Vgl. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II,12,23.

[8] Vgl. a.a.O., II,12,24.

[9] Vgl. Z. 17.

[10] S. Ṯa'labī, 175,2.

[11] Vgl. a.a.O., 175,3.

[12] Möglich sind ابو oder ابي; doch ist ابا am wahrscheinlichsten (innī lastu etc.).

[13] Die ganze Z. ist in entgegengesetzter Richtung am Anfang der S. geschrieben (s. Schrift und Sprache).

[14] Randbem.: بناه (بناؤه) بيت الا[لمـ]قد[س].

[15] Randbem.: oberhalb der Z.: قراية (قراءة) [عليه] من هاهنا وقابلني بكماله وصح. Das Wort „Isḥāq" steht unterhalb des Wortes „qirāyatan".

[16] Für سأل.

16 Da führte sie David hin zu der Kett[e. Und derjenige, der im Recht war, bekam sie zu fassen,]

17 auch wenn er klein war. Bis (eines Tages) [ein Mann einem anderen eine Perle] an[vertraute].

18 Und er verlangte sie von ihm zurück; der andere aber sagte: [„Ich habe sie dir] zu[rückgegeben.“ Bei diesem Rechtsstreit wandten sie sich an die Kette].

19 Und so ging sein Widersacher, indem er [sich auf einen Stock stützte, in dem er]

20 die Perle [versteckte]. Dann nahm er den Stock [. . . und als]

21 David [sagte]: „Geht zur Kette!“ [. . .]

22 Da sprach (der Kläger): „O Gott! Wenn du weißt, daß ich [ihm die Perle in Verwahrung gegeben habe,]

23 und er sie mir nicht zurückgab, so laß mich (die Kette) zu fassen kriegen.“ Und [er bekam sie mit seiner Hand zu fassen . . .]

24 wie sie gekommen war, bis sie den Tä[ter] herbeiriefen; [und er sagte zum Besitzer der Perle: „Bleibe bei]

25 diesem [meinem Stock“]. Und er gab ihn ihm und sprach: „O Go[tt! . . .]

26 [den Tä]ter [. . .]“ Da offenbarte Gott (David), daß die Perle im Stock war, und die Kette ging in die Höhe.

1 Isḥāq überlieferte: [Al]s David den Tempel bauen wollte und seinen Gott darum ersuchte,

2 [. . . da kam ein M]ann von den Söhnen Israels, der gerecht war, und führte Streit

٣ [. . . تريد]ون ان تفنوا علي حقي وانا رجل ضعيف

٤ [. . . . . . ا]لموضع من يدي اجمع فيه

٥ [. . . . . .] الى منزلي لقربه يحمله اهلي

٦ [. . . . . . من . . . المو]ضع اضرني فانظروا

٧ [. . . . . . ا]نه حسنة فاراد ان يعلم

٨ [كيف اخلاصهم (؟) . . . طي]ب النفس ان يسلمه لهم

٩ [. . . . . .]به (؟)

١٠ [فقالوا ما من احد (؟) الا[1]] وله حق مثل حقك فيه كتبت

١١ [. . . . . .م] فان اعطيتنا طوعا والا

١٢ [اخذنا منك كرها فقال لهم[2] ا]تجدون هذا في حكم داود

١٣ [. . . فرفع الى داود[3] خبر]ه وشكاهم اليه فدعاهم

١٤ [داود (؟) . . . فقال الرجل (؟) . . . الى (؟)] شكر الله بظل[م]ي

١٥ [. . . . . .]ـ قال ما اردتم تستكتبون لله

١٦ [. . . . . . ا]نت نفسك عن حقك فتقد[م]ـه

١٧ [لله (؟) . . . ق]ال املاه[4] لك ان شيت غنما

١٨ [. . . وان شي]ت[5] [ا]بلا فقال له الرجل يا نبي الله زدني

١٩ [(. . . ؟) فان الله كريم[6] (؟) لا يبخ]ل علي فقال داود فاحتكم فانك

٢٠ [. . . سل ما شي]ت

---

[1] Die Spitzen von *l* u. *ā* sind deutlich; s. dazu Ṯaʿlabī, 193,36.

[2] S. a.a.O., 194,2.

[3] Vgl. a.a.O., 194,2.

[4] Für املاه; تملاه.

[5] Für شئت.

[6] Vgl. Ṯaʿlabī, 194,4.

3 [... :] „Ihr [wollt] mir mein Recht zunichte machen; und ich bin ein schwacher Mann.

4 [... d]en Platz von mir, in dem ich sammle

5 [...] zu meinem Haus wegen seiner Nähe. Und meine Angehörigen tragen es.

6 [... Wer ... den (?) Pl]atz [...], so wird er mir Schaden zufügen. So überlegt euch“

7 [...] als Gabe; er beabsichtigte aber zu erfahren,

8 [wie (groß) ihre Treue sei ...], daß er ihn ihnen [ge]rn übergebe.

9 [... ... ...] mit ihm (?)

10 [Sie aber erwiderten: „Es gibt keinen, der nicht] dasselbe Recht darauf hat wie du; du vermachst schriftlich

11 [...] Entweder gibst du ihn uns freiwillig oder

12 [wir werden ihn unter Zwang nehmen.“ Er aber sprach zu ihnen:] „Findet ihr das in der Rechtsprechung Davids?“

13 [... Und der Mann brachte] seine [Sache vor David] und klagte sie bei ihm an; und

14 [David] ließ sie holen [... Da sagte der Mann: „...] zum Lob Gottes durch die Ungerechtig[keit] mir gegenüber.“

15 [...] Er sprach: „Was ihr Gott zuschreiben wollt.

16 [... d]u selbst auf dein Recht [verzichtest(?)] und es

17 [Gott zum] Geschenk mach[st ...“] „Ich fülle dir den Platz mit Schafen, wenn du willst“, [sp]rach (David),

18 [„... und mit K]amelen, [wenn du will]st.“ Der Mann gab ihm zur Antwort: „O Prophet Gottes! Biete mir (noch) mehr,

19 [denn Gott ist großzügig und nicht geiz]ig gegen mich.“ Da sagte David: „Entscheide selbst, denn du bist

20 [... verlange, was du will]st.“

٢١ [قال (. . .؟) ابن لي (. . . ؟) جدار]ا[1] (؟) يطا[2] قامتين ثم تملاه[3] لي ذهبا
٢٢ [وان شيت[4] ورقا قال داود[5]] والله قليل قال فالتفت الرجل
٢٣ [الى بني اسرايل[6] وقا]ل هذا التايب[7] الصادق وهذا
٢٤ [. . .]

GD 29

١ ثم قال يا نبي ا[لله قد] علم ال[ل]ه م[ن . . .]
٢ وذنوبهم ا[جر]ا لي من منى ا[لا]رض [. . .]
٣ ان ابخل علي[ه]م وعلى نفسي بم[ـا] ارد[ت . . .]
٤ وذنوبهم ولكني جربتهم رحمة ل[داود (؟) . . .]
٥ جعلته لله فاقبلوا على البيت [. . . داود]
٦ ذلك نفسه فنقل الكر[ا]ع سا[. . .]
٧ بيده ومعه اجلد بني اسراي[ل . . .]
٨ حسنا غزاها ليبني لنفسه م[سجدا (؟) فقال له الله]
٩ يا داود اثرت نفسك ع[ل]ي [. . .]
١٠ قال يا رب ففي ولد[ي] بركة [لي[8] . . .]
١١ واوحا الله الى داود اني اريد الا [تبنيه ولكن ابن لك[9] (؟)]
١٢ يكون من بعدك وا[مار]ته ع[ـالية (؟) . . .]
١٣ وسناه ومجده و[سلطانـ]ـه [. . .]

---

[1] S. Ṭaʿlabī, 194,6. [2] Für يطأ. [3] Für تملأه. [4] Für شئت.
[5] S. Ṭaʿlabī, 194,7. [6] S. a.a.O. [7] Für التائب.
[8] Der Bogen des Yā' (rechts) ist deutlich zu erkennen.
[9] Vgl. Ṭaʿlabī, 194,11; Ibn al-Aṯīr, I,159,14f.

21 [Der Mann antwortete: „Laß mir eine Mauer bauen], die zwei Klafter hoch ist, und fülle mir den Platz mit Gold aus
22 [oder mit Papiergeld, wenn du willst.“ David erwiderte]: „Bei Gott! Es ist wenig.“ Da wandte sich der Mann
23 [an die Söhne Israels und spra]ch: „Dieser ist der Aufrichtige und Reumütige und jener
24 [der . . .“]
1 Dann sagte er (weiter): „O Prophet [Gottes!] Gott hat [schon] gewußt, w[er . . .]
2 und ihre Sünden als Lo[hn] für mich von den [ir]dischen Wünschen (?) [. . . .]
3 daß ich gegen s[ie] und gegen mich selbst mit dem, [was] du wünsch[test], geizig sei [. . .]
4 und ihre Sünden. Ich habe sie aber auf die Probe gestellt aus Erbarmen [David] gegenüber [. . .]
5 ich bestimme den Platz für Gott.“ Da kamen sie zu dem Haus [. . . David]
6 dies selbst. So beförderte er die Pferde [. . .]
7 mit eigener Hand; und mit ihm waren die kräftigsten unter den Söhnen Israe[ls . . .]
8 an Schönheit. Er erbeutete sie, um sich einen Te[mpel] zu bauen. [Da sprach Gott zu ihm:]
9 „O David! Du hast dich mir vorgezogen [. . .“].
10 Er antwortete: „Mein Herr! In [meinem] Sohn ist ein Segen [für mich . . .“]
11 Und Gott offenbarte David: „Ich will nicht, daß [du ihn baust, sondern dein Sohn,]
12 der nach dir kommt. Seine H[errscha]ft wird m[ächtig sein . . .]
13 sein Glanz, sein Ruhm und seine [Macht . . .]

١٤ وارفع ذكره وا[لبسه (؟) . . . . . .]

١٥ على يدي نبي من صلبك ا[. . . . . .]

١٦ سميته سليم[ن . . . . . .]

١٧ [1]قال اسحق فاخ[بر]ني راوي[ة . . . . . .]

١٨ ان داود لما حضره المو[ت . . .]

١٩ يوم الاربعا فجاه يحصل د[. . . فجا الرهبان (؟)]

٢٠ عليهم البرانس شق عبرهم [. . . بني (؟)]

٢١ اسرايل نبي بعده ي[ة]و[د]هم [. . .]

٢٢ جزعا عليه [م]نه[م . . . . . .]

٢٣ لسليمن عجل وا[مر] المو[ج و]ا[. . .]

٢٤ الطير ان اظلم الناس [. . .]

٢٥ الريح فكان اثبت ا[لخل]ق [و]الناس [. . .]

٢٦ بجنـ[ـا]ح وقعد فـ[حمل]ت الريح [. . .]

a	b	c	d
1 [- -]	الى (؟)	1 [- -]	وب
2 نذهب(؟)	ـب التابو[ت](؟)	2 [-]عا	شمه
3	مدان(؟)	3 و مقر، عـ	عع دن لم اذ [-]
4 [-] ـعن الد	[- ...]	4 [- -]	ا ئ لم انط
5 [-]الحمد ل	ا ٗ		
6 [...]	[-] كـ		
7 [---] ال			
8 [- - -]			

---

[1] **Randbem.:** موت داود.

14 und ich werde sein Ansehen erhöhen und [ihn mit . . .] b[ekleiden . . . .]
15 durch Vermittlung eines Propheten von deinem Leib [. . .]
16 namens Salom[o . . ."]
17 Isḥāq über[liefer]te nach einem Tradent[en . . .]
18 daß David, als seine To[d]esstunde schlug [. . .]
19 am Mittwoch, da kam (der Todesengel(?)) zu ihm, um von ihm [. . .] einzutreiben [. . . Da kamen die Frommen,]
20 bekleidet mit ihren Mänteln mit Kapuzen, von denen zahlreiche zerrissen waren [. . . den Söhnen]
21 Israels ein Prophet nach ihm, der sie fü[hre . . .]
22 aus Angst um ihn [v]or ih[nen . . .]
23 für Salomo als Wagen und (Gott) be[fahl (ebenso)] dem Woge[n und . . .]
24 den Vögeln, (ihm . . . zu . . .), wenn die Menschen Unrecht begingen, [. . .]
25 und dem Wind [. . .] So war (Salomo) der Standhafteste unter d[en Geschöp]fen [und] unter den Menschen [. . .]
26 mit einem Flüg[e]l und (Salomo) saß darauf. [Dann tru]g der Wind [. . .]

Einige wenige Bruchstücke, die falsch zusammengesetzt waren, konnten in der Papyrussammlung nicht mehr ausfindig gemacht und aus diesem Grunde auch nicht fotografiert werden. Wir begnügen uns im Moment damit, sie hier nach den ersten Fotografien wiederzugeben:

Die Fragmente a und b standen auf S. 17 f. der PB (Lücke), c und d auf S. 9 f. (Z. 2 ff.) der GD.

b Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23

BIOGRAPHIE UND MAĠĀZĪ DES PROPHETEN MUḤAMMAD

مغازي رسول الله

PB 1 (30)

١ بسم الله الرح[مـ]ن ال[رحيـ]م حدثني محمد بن بحر ابو طلح[ة]

٢ [1]قال حدثنا عبد المن[عـ]م بن ادريس عن ابيه عن ابي الياس عن وهب
بن منبـه[2]

٣ قال لمـا تتابع المسلمون اقبالا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

٤ ا[قـ]بل اسعد بن زرارة الى ابيه زرارة بن اسعد وكان ابوه شيخـا

٥ كبيرا لا يستطيع الخروج من منزله فاخبره بقصة النبي عليه

٦ السلم فقال له يا بني ان هذا الامر قد كنت سمعت به منذ اكثر

٧ من اربعين سنة ولم ازل متوقعـا لـه

٨ وذلك الذي كنت سمعته من رسل فاطمة بنت مرة

٩ الخثعمية كما قصت به [رسـ]ل امها على ا[ن] النبي ين[ـكد] (؟) الظا[لـ]مين

١٠ والذي كنت سمعته م[ن] رسل شيبة بن ربيعه وشيبة

١١ اليهودي له فاشهد ا[لا اله ا]لا الله[3] و[محمدا ر]سول ال[له]

١٢ ايمـانـا لله وتصديقا بمـا جـا[4] [به] م[حـ]مد رسول الل[ه] فكان زرارة

١٣ اول من امن برسول الله قب[ل] ان يراه

١٤ [5]وبايعه على ذلك عبد الله بن [ر]واحة وتي[م الله (؟) م]ن بعدهما

١٥ قال فاقام زرارة ثلثة ايام [على ذلك] يحيي تحية [من] راى قال عبد الله

١٦ بن رواحة اشتد عليه [ذ]لك فخط ال[ى رسـ]و[ل] الله كت[ا]بـا يذكر

١٧ فيه اي[مـ]ان زرارة ووفاته [و]قال ان م[حمد]⟨ا⟩ من اصحابه اي[ضـا]

---

[1] **Randbem.:** [مبايعة(؟)] اسعد بن زرارة وانبا (انباء) اسلام زرارة.

[2] **Ab hier fehlt die ganze S. bei Mélamède (Z. 3–24).**

[3] **S. S. 10,17.**

[4] **Für** جاء.

[5] **Randbem.:** وبن(؟) ر[وا]حة.

1 Im Namen des Barm[her]zigen und [Güti]gen Gottes. Muḥammad b. Baḥr Abū Ṭalḥ[a] tradierte mir,
2 nach ʻAbdalmun[ʻi]m b. Idrīs, nach dessen Vater, nach Abū l-Yās, nach Wahb b. Munabbih, der
3 sagte: Als die Muslime unaufhörlich zu dem Gesandten Gottes – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – kamen,
4 da k[a]m Asʻad b. Zurāra zu seinem Vater Zurāra b. Asʻad, einem Greis,
5 der nicht aus seinem Hause hinausgehen konnte, und berichtete ihm die Geschichte des Propheten –
6 Heil über ihn –. Da erwiderte dieser: „Mein Sohn, von diesem Geschehen habe ich seit mehr
7 als vierzig Jahren sprechen hören und ich habe nicht aufgehört, es zu erwarten.
8 Dies ist, was ich von den Boten Fāṭimas bint Murra
9 al-Ḫaṯʻamīya nach dem Bericht der [Bot]en ihrer Mutter erfahren hatte – der Prophet [mache] den Ungerechten das Leben schwer –
10 und was ich v[on] den Boten Šaibas b. Rabīʻa und Šaibas
11 des Juden gehört habe, stammt (auch) von ihm (d. h. dem Propheten); daher bekenne ich, [daß es keinen] Gott außer Allah gibt, und daß [Muḥammad der G]esandte Got[tes] ist,
12 da ich an Gott glaube und dem, [was] Mu[ḥa]mmad, der Gesandte Got[tes], verkündete, Glauben schenke.“ So war Zurāra
13 der erste, der an den Gesandten Gottes glaubte, be[vor] er ihn sah.
14 Und es huldigten ihm ʻAbdallāh b. [Ra]wāḥa und Tai[mallāh n]ach diesen beiden.
15 [1]Und Zurāra verbrachte drei Tage [damit], den Segen (an den Propheten) zu richten, [wie einer], der ihn gesehen hatte. ʻAbdallāh
16 b. Rawāḥa erzählte, daß [d]ies ihm zur Qual wurde und er deshalb einen Brief an [den Gesandten] Gottes schrieb,
17 in dem er den Glauben Zurāras und dessen Tod erwähnte [und] sagte, Mu[ḥamma]d gehöre au[ch] zu seinen Freunden;

---

[1] Das Verbum qāla (s. arab. Text), wenn es ohne Verbindung mit dem Namen des Überlieferers vorkommt, wird wie hier nicht übersetzt.

١٨ وي[فـ]ـيض اليه شدة شو[قـ]ـه [اليه] وكتب في اخر [ا]لكـ[ـتـ]ـاب
١٩ شعرا يقول فيه
٢٠ الا ايها الركب التهامون [شـ]ـعرا [. . .] اجبتموها محمدا
٢١ اتانا احجه (؟) عند اسعد ما[. . .] نا [. . .] دهـ[. . قـ]ـال اسعدا
٢٢ [وقـ]ـلنا لـ[ـه] ا[هـ]ـلا وسهلا ومرحبا ترد[ه][1] مـ[ـودتـ]ـي فيا حسنها بدا
٢٣ [بـ]ـحمد متّزود وخير مزود   [اذا ما استـ]ـعد (؟) او غدا وتّرودا
٢٤ اذ[ا] السفر يوما انفدوا ا[لمـ]ـال دا[نـ]ـهم
لاسفارهم[2] لم يلق ال[ـيـ]ـلك (؟) منفدا[3]

PB 2 (31)

١ [4]دعوت لنا قوما الى الله وحده   فلبيك من داع ولبيك منشدا
٢ يشكون تجلي عنهم الشك والعما[5]   هدى امتي لو لم تقلها لما اهتدا
٣ فتشهد ان الله لا شي غيره   وانك لله الرسول تشهدا
٤ يقينا وايمانا بذاك فزلفة   نراها بنا اهدى سبيلا وارشدا
٥ فقد اشربت ابناونا ونساونا[6]   محبة دين الله فينا واحمدا[4]
٦ [7]قال فلـ[ـمـ]ـا كان في الموسم المقبل [حـ]ـج من الانصار اثنان وسبعون رجلا
٧ اصغرهم عقبة بن عمرو فلقي رسول الله من لقيه منهم
٨ فاخ[بر]ه[8] بمـ[ـقـ]ـدم[8] القوم وعـ[ـد]دهم

---

[1] Das Verbum ist oberhalb der Z. geschrieben.

[2] Das *r* in diesem Wort ist ein zweites Mal unterhalb desselben Buchstabens der Deutlichkeit halber geschrieben.

[3] Als Randbem. geschrieben.

[4] Die 5 Verse fehlen bei Mélamède, 48.

[5] Für العمى.

[6] Für: ابناؤنا ونساؤنا.

[7] Randbem.: ليلة العقبة.

[8] Bei Mélamède fehlt das Verbum. Statt بمقدم liest sie, 48,4, بمدد من.

18 und er gab der Heftigkeit seiner Sehn[sucht nach ihm] hemmungslos Ausdruck. Und am Ende [des] B[r]iefes schrieb er

19 ein Gedicht, in dem er sagte:

20 „O Reiterzug aus Tihâma, richte als Antwort an Muḥammad ein [... Ge]dicht.

21 Er kam zu uns, und ich machte die Pilgerfahrt zu ihm [...] bei As‘ad (?) [...] Er [sa]gte: ‚As‘ad!‘

22 [Und] wir [sag]ten [ihm]: ‚Herzlich willkommen!‘ Meine L[iebe] soll [ihn] erreichen, und wie leuchtet ihre Schönheit!

23 [Mit] Preis und Gutem ausgerüstet. [Wenn er sich vorbe]reitet (?), am frühen Morgen weggeht oder Weideplätze auskundschaftet.

24 Wen[n] die Reisenden eines Tages ihr [Geld] aufbrauchen, so lei[ht] er ihnen neues für ihre Reisen, und dein Fle[h]en findet keinen Herrn, (dessen Mittel) aufgebraucht sind.

1 Du hast Leute von uns zum einzigen Gott gerufen – dir als Rufer und Verkünder stehe ich zu Diensten!

2 Leute, die zweifeln, indem du ihnen den Zweifel und die Blindheit nimmst, als Rechtleitung für mein Volk; wenn du sie[1] nicht verkündet hättest, so wären sie[2] nicht rechtgeleitet worden.

3 Du bekennst, daß es nichts außer Allah gibt, und daß du zum Zeugnisablegen sein Gesandter bist,

4 auf Grund von Überzeugung und Glauben daran, sowie einer Würde, von der wir erkennen, daß sie uns am besten leitet und am besten auf den richtigen Weg führt.

5 Und unsere Kinder und Frauen wurden von der Liebe zu der Religion Gottes und Aḥmads[3] erfüllt.“

6 A[l]s die Zeit des nächsten Wallfahrtsfestes kam, da [wall]fahrteten 72 Mann von den Anṣâr;

7 ‘Uqba b. ‘Amr war der jüngste unter ihnen. Und einer von ihnen traf den Gesandten Gottes

8 und tei[lte] ihm die An[ku]nft der Leute und ihre Z[a]hl mit.

---

[1] Gemeint ist sicher die دعوة.

[2] Im arab. Text Sg. statt Pl. des Metrums wegen.

[3] I. e. Muḥammad.

٩ فواعدهم [ص]لى الل[ه ع]ليه اوسط ليالي التشريق بالعقبة
١٠ فجاهم رسول الله ومعه علي ب[ن] ابي ط[الب] وابو بكر وعمر فلما
١١ [را]وه قاموا [ال]يه [و]سلموا عليه وحيوه بتحية النبوة فقال
١٢ رسول الل[ه] خيرا[1] [و]دعا لهم وشكا اليهم ما تلقا[2] من جهال
١٣ قريش ف[قال]وا ير[س]ول[3] الله لك عندنا السعة ولاصحابك
١٤ المواسا[ة بمبايعتك[4](؟)] ونصرك ونرى تلك كرامة اكرمنا الله بها
١٥ قال فبينا هم [على ذلك][5]
١٦ اذ صر[6] بهم ا[لعبا]س فقال [م]ن هذا المتكلم محمد انت قال نعم
١٧ قال فمن هولى[7] [ي]م[حمد[7]] قال اخوا[لي] واخوالك الاوس والخزرج
١٨ قد ا[م]نوا با[ل]ل[ه وبر]سوله[8] وزعموا وهم فاعلون انهم
١٩ يب[ايع]وني[9] وينصروني ويخرجوني معهم الى بلادهم
٢٠ قال فاباح العباس رحلته ثم قال يا معاشر بني قايلة[10] ان هذا[11]
٢١ محمد بن اخي اح[ب ال]ناس [ك]لهم[12] الي واكرمهم علي وافضلهم

---

[1] Fehlt bei Mélamède, 48,8.

[2] Für تلقّ.

[3] Mélamède, 48,9 liest: فتحيوا رسول الله.

[4] Lücke bei Mélamède, 48,9.

[5] Nicht كذلك, Mélamède, 48,10, da der Bogen des ـل (عل) nach rechts deutlich ist.

[6] ضمّ bei Mélamède, 48,10.

[7] Fehlt bei Mélamède, 48,11.

[8] Bei Mélamède ورسوله, 48,12: s. dazu aber vorhergehendes Wort und Papyrus, wo die Spur des Bā' zu erkennen ist.

[9] Lücke bei Mélamède, 48,12.

[10] Gemeint sind die Anṣār, s. Abū Ḏarr, 134.

[11] Fälschlich هاذا bei Mélamède, 50,2.

[12] منهم bei Mélamède, 50,2.

9 Und er – Got[t se]gne ihn – verabredete sich mit ihnen für die zweite Nacht des Tašrīq in al-ʿAqaba;

10 und der Gesandte Gottes kam zu ihnen, begleitet von ʿAlī b. Abī Ṭ[ālib], Abū Bakr und ʿUmar. Als

11 sie ihn [sahen], gingen sie [auf] ihn zu [und] grüßten ihn, wie man einen Propheten grüßt. Da wünschte

12 ihnen der Gesandte Got[tes] Gutes, sprach ihnen Segenswünsche aus und klagte über das, was er von den Toren

13 von Quraiš erlitt. Sie [sagten]: „O Ge[s]andter Gottes, bei uns bist du willkommen und deine Gefährten

14 unterstützen wir [durch unsere Huldigung] und unseren Beistand für dich. Dies betrachten wir als Ehre, die Gott uns erweist."

15 Während[dessen]

16 rief ihnen plötzlich a[l-ʿAbbā]s zu und sagte: „[W]er ist dieser Sprecher, bist du Muḥammad?" Dieser antwortete: „Ja."

17 (Al-ʿAbbās) fragte: „Wer sind diese Leute, Mu[ḥammad]?" Er erwiderte: „Deine und [meine] Onke[l] mütterlicherseits al-Aus und al-Ḫazraǧ;

18 sie haben an [Gott und an] seinen [Ge]sandten ge[glau]bt und gaben an, indem sie das taten,

19 mir zu hu[ldigen], beizustehen und mich mit nach ihrem Lande zu nehmen."

20 Da erlaubte al-ʿAbbās ihm die Abreise und sagte: „O Leute von Banū Qāyila, dieser

21 Muḥammad, mein Neffe, ist mir der allerlieb[ste unter a]llen Menschen, der werteste und der beste,

٢٢ لدي[1] وما اتبع[ه[2]] فان كنتم قد امنتم به وصدقتموه فاعطوا[3]
٢٣ بن[4] اخي موثقا تط[مي]ن[5] اليه نفسه ويكون الله بينكم وبينه شهيد[ا]
٢٤ الا تخذل[ونه] ولا [ت]م[ك]رون[6] به فان جيرانكم في بلدكم يهود
٢٥ وهم له اعدى[7] ولم ن[ز]ل[8] نتخوفهم[9] عليه

PB 3 (32)

١ قال فانت[م و[10]]ذلك ع[لى] النب[ي] لانه كانه متهم لهم عليه فقال
٢ اسعد ب[ن زرا]رة يرس[و]ل الله ايذن[11] لي اجبته[12] غير مخشن صدرك
٣ [13]ولا متعرض شيا [14]مما يكره [15]الا لتصديق ايماننا بك فقال النبي
٤ عليه السلم اجيبوه وابسطوا السنكم غير مقصرين
٥ ولا متهيبين فقام اسعد بن زرارة فحمد الله واثنى عليه
٦ ثم قال ان الله جعل لكل دعوة سبيلا ان شدة وان لين[16]
٧ وانك دعوتنا يا رسول الله ونحن في دار عز ومنعة لا يستطيع
٨ ان يروس [17]علينا رجل من غيرنا قد افرده قومه واسلمه
٩ اعمامه فاجبناك[18] الى ذلك ودعوتنا الى ترك د[ين]نا ودين ابابنا [19]

---

[1] Lücke bei Mélamède, 50,3.

[2] وما انفعهم bei Mélamède, a.a.O.

[3] فانه bei Mélamède, a.a.O.

[4] Fälschlich ابن bei Mélamède, 50,4.

[5] Lücke bei Mélamède, a.a.O.

[6] Lücke bei Mélamède, a.a.O.

[7] Für اعداء.

[8] Lücke bei Mélamède, a.a.O., 5.

[9] Vom Verbum nur وهم bei Mélamède, a.a.O.

[10] Nur فا bei Mélamède, 50,6.

[11] Für: ائذن.

[12] اجيبه bei Mélamède, 50,7; dazu s. Wright, Grammar, II, 37.

[13] Randbem.: كلام <ا>سعد بن زرارة.

[14] بيننا bei Mélamède, 50,7.

[15] كره bei Mélamède, 50,8.

[16] S. dazu Schrift u. Sprache.

[17] Für: يرؤس.

[18] واجبناك bei Mélamède, 50,12.

[19] Für ابائنا.

22 und (trotzdem) folge ich [ihm] nicht; wenn ihr schon an ihn geglaubt und ihm vertraut habt, so schließt
23 mit meinem Neffen ein Bündnis, durch das er sich beruhigt [fühlt]. Gott wird zwischen euch und ihm Zeuge darüber sein, daß
24 [ihr ihn] nicht im Stich laßt und mit ihm kein [fal]sches Spiel treibt, denn eure Nachbarn in eurem Lande sind Juden;
25 sie sind ihm Feind und ihretwegen fürchten wir im[mer] für ihn.“

1 Und er sprach (weiter): „Dies ist eure Sache [mit] dem Prophe[ten], denn es scheint, als wäre er ihnen verdächtig, und sie hätten etwas gegen ihn.“ Da sagte
2 As‘ad b. [Zurā]ra: „O Gesa[n]dter Gottes! Gestatte mir, ihm Antwort zu geben, ohne dich zu erzürnen
3 und ohne auf etwas Unangenehmes einzugehen, es sei denn, um unseren Glauben an dich zu bekräftigen.“ Der Prophet –
4 Heil über ihn – erwiderte: „Antwortet ihm und macht von euren Zungen vollen Gebrauch, ohne etwas fehlen zu lassen
5 und ohne Furcht zu empfinden.“ Da stand As‘ad b. Zurāra auf, lobpries Gott
6 und sagte: „Gott hat jeder Verkündigung einen Weg, ob schwer oder leicht, gezeichnet;
7 und du hast uns, Gesandter Gottes, gerufen, während wir uns in einem mächtigen und uneinnehmbaren Lande befanden und kein
8 Fremder uns beherrschen konnte, der von seinen Leuten allein gelassen und
9 von seinen Onkeln übergeben wurde; und wir sind deinem Rufe nachgekommen. Du hast uns aufgefordert, unsere Reli[gion] und die unserer Väter aufzugeben,

١٠ فاجبناك الى ذلك وفي ذلك عداوة العرب والعجم والناس
١١ كافة وتلك روية[1] ص[ع]بة لا يقو[م] بها الا من عزم ا[لل]ه[2] له
١٢ على الرشد
١٣ ودعوتنا الى معاداة العرب والعجم فاجبناك[3] الى ذلك
١٤ قال ثم اقبل على العباس فقال ايها المتعرض لنا دون رسول الله
١٥ فقد صدقناه وكذبته وامنا به واتبعناه وابيت ذلك
١٦ واما قولك انه احب الناس اليك فنحن ل[ه] ا[ش]د حبا قطعنا
١٧ فيه القريب والبعيد وكرهت ذلك
١٨ واما قولك انه اكرم الناس عليك وافضل[ه]م ل[د]يك[4]
١٩ فنحن له اشد حبا واولى به با[لد]ي[ن][5] واما قولك انك لا [ت]صدقه
٢٠ ف[يم]ا[6] يقول فان الله لا يذله بذلك ولا يعزك به
٢١ اشترط يمحمد لربك ما شيت[7] ولنف[س]ك [م]ا احببت
٢٢ فقال النبي اشترط لربي ان تعبدونه لا ت[شرك]ون ب[ه ش]يا ولنفسي
٢٣ ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واب[نا]كم ونساكم[8] على
٢٤ ذلك تبايعون الله ربي[9] [ور]بكم[9]

---

[1] Für رويئة; vgl. Lane; bei Mélamède, رويته, 50,13.
[2] Die zweite Möglichkeit Mélamèdes, وربه, 50,14, ist auszuschließen.
[3] واجبناك bei Mélamède, 50,15.
[4] لربك bei Mélamède, 52,1, nicht möglich, da al-ʿAbbās noch in der Religion seiner Leute war: s. Ibn Hišām, Sīra, 296,5 f.; Ibn Ḥazm, 74,13; Ibn Saiyid an-Nās, I, 163,12 etc.
[5] بذلك bei Mélamède, 52,1; s. dazu Papyrus.
[6] بما bei Mélamède, 52,1; die Spur des Fā’ ist deutlich zu erkennen.
[7] Für شئت.
[8] Für ابناءكم ونساءكم.
[9] Fehlt bei Mélamède, 52,5.

10 und wir haben dem Folge geleistet; damit flammt Feindseligkeit auf zwischen den Arabern, den Nichtarabern und der
11 ganzen Menschheit. Und das ist eine sch[we]re Aufgabe, die niemand durchfüh[ren] kann, außer demjenigen, den G[ot]t
12 rechtzuleiten beschlossen hat.
13 Du hast uns aufgefordert, die Araber und Nichtaraber als Feinde zu behandeln, und wir kamen dem nach."
14 Da ging er auf al-ʿAbbās zu und sagte: „O du, der du dich uns und dem Gesandten Gottes entgegenstellst!
15 Wir haben ihm Glauben geschenkt, und du hast ihn zum Lügner erklärt; wir haben an ihn geglaubt und sind ihm gefolgt, und du hast es abgelehnt;
16 was deine Rede anbelangt, daß er dir der Allerliebste sei, so ist unsere Liebe für [ihn] st[ä]rker:
17 um seinetwegen haben wir die Beziehungen zu nah und fern abgebrochen, und du hast dich dem widersetzt;
18 was aber dein Wort anbetrifft, daß er dir der werteste und beste unter den Menschen sei,
19 so lieben wir ihn noch mehr und haben in der [Religion] mehr Anspruch auf ihn; und was dein Wort angeht, daß [du] an ihn nicht glaubst
20 in [dem], was er sagt, so wird Gott deswegen ihn nicht demütigen und dich nicht ehren.
21 Erlege uns, o Muḥammad, als Verpflichtung deinem Gott gegenüber auf, was du willst, und dir sel[ber, wa]s dir lieb ist."
22 Da sagte der Prophet: „Ich erlege euch als Verpflichtung meinem Gott gegenüber auf, daß ihr ihn anbetet, ohne ihm einen [Genossen zuzuschreiben], und mir selber,
23 daß ihr mich schützt, gegen das ihr euch selber, eure Kin[der] und Frauen schützt.
24 Damit huldigt ihr Gott, meinem [und] eurem [He]rrn."

٢٥ قال فقام العباس فقال عليكم [ذ]مة الله مع [ذمتـ]ـكم وعهد
٢٦ الل[ـ]ـه مع عهودكم لتشدن له ازره ولتجدن في نصره

PB 4 (33)

١ ولتمنعنه م[مـ]ـا تمنعون منه انفسكم [و]ابنا[كم ون]سـا كم
٢ على ذلك تبايع[و]ن الله ربه وربكم قال [فا]جابوه[1] ان[هـ]ـم [ع]لى الوفـا[2]
٣ والصدق ل[ـلـ]ـه[3] ولرسوله حيوا على دين وماتوا عليه
٤ [4]قال ثم قام ابو الهيثم بن التيهـان فاخذ بصـ[ـافح] النبي عليه السلم
٥ واقبل بوجهه على اصحابه فقال يـآ معاشر ال[ـاو]س والخزرج اليس[5]
٦ تعلمون ان هذا رسول الله اليكم قالو[ا] الل[هـ]ـم نعم قال افلستم
٧ ت[عـ]ـلمون انه قد بلغكم رسالة ربكـ[ـم] قال[وا] اللهم نعم قال فان كنتم
٨ تاركيه او خاذليه لشي من الامر ينزل بكم قل[قيـ]ـن[6] فانه في بلده
٩ و[ع]شيره وفي[7] ذ[مة][7] الله وامتـه[7]
١٠ [8]وانتم بالصدق لله ورسوله اعذ[ر][9] منكم[9] بالعذر[9] [لـلـ]ـه ورسوله قال فاجابوه
١١ انهم على الصدق والوفا[2] لله و[رسـ]ـو[ل]ه[10] حيوا على دين وماتوا علي[ـه]
١٢ فقال عبد الله بن رواحة اذا اعطيناك يرسول الله هذا الذي[11]
١٣ اعطيناك فما لنا قال الجنة فقال يـابا[12] [ا]لهيثم خل بيننـا وبين

---

[1] فلذلك اجابوا bei Mélamède, 52,7; s. dazu Papyrus.

[2] Für الوفاء bei Mélamède الوفي, 52,8.

[3] له bei Mélamède, a.a.O.

[4] Randbem.: ابو الهيثم.

[5] السّم bei Mélamède, 52,10; s. dazu Papyrus.

[6] Lücke bei Mélamède, 52,12.

[7] Fehlt bei Mélamède, 52,13.

[8] Randbem.: منكم bezieht sich auf dasselbe Wort, das oberhalb der Z. geschrieben ist.

[9] Die drei Wörter (منكم ist oberhalb der Z. geschrieben) ersetzt eines bei Mélamède, 52,13: بايعتم.

[10] ولرسوله bei Mélamède, 52,4. Im Papyrus ist keine Spur eines *l*; s. dazu voraufgehende Z.

[11] Lücke bei Mélamède, 52,15.

[12] يا ابا bei Mélamède, 52,16.

25 Da stand al-ʿAbbās auf und sagte: „Möge Gott für eure [Sicherheit] und
26 euren Bund bürgen; wahrlich, ihr werdet ihm den Rücken stärken, ihm eifrig Beistand leisten

1 und ihn schützen, ge[gen da]s ihr euch selber, [eure] Kinder [und Fr]auen schützt.
2 Damit huldigt [ih]r Gott, seinem und eurem Herrn.“ Sie [ant]worteten ihm, daß [s]ie
3 G[ot]t und seinem Gesandten gegenüber treu und aufrichtig seien, und daß sie in der gleichen Religion lebten und stürben.
4 Da stand Abū l-Haiṯam b. at-Taiyihān auf und begann dem Propheten – Heil über ihn – die Hand zu sch[ütteln].
5 Dann wandte er sich seinen Gefährten zu und sagte: „O Leute von al-[Au]s und al-Ḫazraǧ!
6 Wißt ihr denn nicht, daß dieser der Gesandte Gottes an euch ist?“ Sie antworteten: „Bei Go[t]t, ja.“ Er sagte:
7 [„W]ißt ihr denn nicht, daß er euch die Botschaft eu[res] Herrn verkündet hat?“ [Sie] erwiderten: „Bei Gott, ja.“ Er sprach: „Wenn ihr
8 ihn verlaßt, oder ihn irgendeiner Sache halber, die euch zustößt, aus An[gst] im Stiche laßt, so ist er doch in seinem Lande,
9 in seiner [S]ippe und in der Si[cherheit] Gottes und seines Volkes.
10 Mit der Aufrichtigkeit Gott und seinem Gesandten gegenüber seid ihr [bei Got]t und seinem Gesandten eher zu entschuldi[gen].“ Sie erwiderten ihm,
11 daß sie Gott und seinem [Ge]sand[ten] gegenüber treu und aufrichtig seien und daß sie in der gleichen Religion lebten und stürben.
12 Da sagte ʿAbdallāh b. Rawāḥa: „Wenn wir dir, o Gesandter Gottes, das geben, was wir
13 dir geben, was bekommen wir?“ Er antwortete: „Das Paradies.“ Da sagte (der erstere): „Abū [l]-Haiṯam, gib den Weg zwischen uns und

١٤ رسول الله حتى نبايعه قال فسبقه ا[ب]و الهيثم [ف]بايع رسول الله
١٥ فقال ابـايعك يرسول الله على مـا بـايع
١٦ النقبـا من بني اس[ر]ايل موسى بن عمران وقال ع[بد ا]لله بن رواحة
١٧ ابايعك يرس[ول] الله على مـا بايع ال[ح]واريون عي[س]ى بن مريم وقال
١٨ اسعد بن ز[ر]ارة اب[ا]يعك ي[ر]سول الله على [ا]ن [ا]ص[د]ق ق[و]لي
بفعلي
١٩ في نص[ر]ك واتم عهدي بوفاي وموازرتك
٢٠ وق[ا]ل[1] ع[ب]ادة بن الصامت ابايعك يرسول [الل]ه على الا[2] ا[عص]ى لكم[ا][3]
٢١ امرا ولا اك[ذب] لكما [ح]ديثا[4] وقال سعد بن ربيع ابايعك [يرسول]
٢٢ الله[5] بجمي[ع] مـا اع[ط]اك اص[حا]بي وقال س[ع]د ب[ن] خيثمة ابايعك
٢٣ يرسول الله[6] على الا[2] ابالي في الله لومة لايم
٢٤ [7]وقال حباب بن ال[م]نذر ولم يكن نقيبا ان شي[ت] ملنا يا رسول ا[لله]
٢٥ على اهل من[ا][8] ب[ا]سيافنا قال فقا[ل] النبي لم اومر [بذ]لك وما [اتيمن
لك[9] (؟)]
٢٦ بذلك منهم وممن غـاب عن[ه]م من قومه[م]

---

[1] Fälschlich فقال bei Mélamède, 54,2.
[2] ان لا bei Mélamède, 54,2.4.
[3] Fehlt bei Mélamède, 54,3.
[4] Die zwei letzten Wörter ersetzt ايماني bei Mélamède, a.a.O.
[5] Von diesem Wort an fehlt die ganze Z. bei Mélamède, 54,4.
[6] Die zwei Wörter fehlen bei Mélamède, a.a.O.
[7] Die drei letzten Z. fehlen bei Mélamède, a.a.O.
[8] Die obere Spitze des *ā* ist zu erkennen.
[9] Die Spuren erlauben diese Annahme.

14 dem Gesandten Gottes frei, damit wir ihm huldigen.“ A[b]ū l-Haiṯam kam ihm aber zuvor, huldigte dem Gesandten Gottes

15 und sagte: „Ich huldige dir, Gesandter Gottes, wie

16 die Oberhäupter der Söhne Is[r]aels Mūsā b. ʿImrān huldigten.“ Darauf sagte ʿA[bda]llāh b. Rawāḥa:

17 „Ich huldige dir, Gesand[ter] Gottes, wie die [J]ünger Je[su]s, dem Sohn der Maria, huldigten.“ Darauf sagte

18 Asʿad b. Zu[r]āra: „Ich huldige dir, Gesand[ter] Gottes, dadurch, daß [ich] mein Wort in die Tat [umset]ze,

19 indem ich dir beiste[he] und mein Versprechen durch meine Treue und Unterstützung halte.“

20 Darauf sa[gte ʿU]bāda b. aṣ-Ṣāmit: „Ich huldige dir, Gesandter [Got]tes, dadurch, daß ich euch bei[den][1]

21 den Gehorsam in keiner Sache [verwei]gere und keinen [Ḥa]dīṯ leu[gne].“ Darauf sagte Saʿd b. Rabīʿ: „Ich huldige dir, [Gesandter]

22 Gottes, mit al[l] dem, was meine Ge[fähr]ten dir ga[ben].“ Darauf sagte S[aʿ]d b. Ḫaiṯama: „Ich huldige dir,

23 Gesandter Gottes, dadurch, daß ich um der Sache Gottes willen den Vorwurf eines Tadlers nicht beachte.“

24 Darauf sagte Ḥubāb b. al-[Mu]nḏir, der kein Oberhaupt war: „Wenn [du] wünschst, Gesandter G[ottes], wenden wir uns

25 [mit] den Schwertern gegen die Leute von Min[ā].“ Der Prophet aber spra[ch]: „Mir wurde [di]es nicht befohlen, und [ich erblicke für dich] kein [gutes Vorzeichen]

26 darin, von seiten dieser Leute und ih[rer] Angehörigen, die von [ih]nen fern sind.“

---

[1] Gemeint sind Gott und Muḥammad.

PB 5 (34)

١ قال فلما اصبح [ال]طفيل بن الحرث كتب الى جعفر بن ابي طالب
٢ كتابا يذكر فيه ما اعز الله به الاسلام من بيعة الانصار
٣ وكتب في اخر [ا]لكتاب شعرا يقول فيه
٤ يا راكب التحم الاجاج الاخضرا الى النجاشي بواد اوعرا
٥ الم بها ان جيت[1] ذاك جعفرا   محبرا يا مربا فابشرا
٦ بعز واد عددا ومحضرا   قد بايعوا بيعة من لا يغدرا
٧ [2]ولا يشب معروفه بمنكر   او الاوس والخزرج والسنورا
٨ دون النبي كالاسود الغبر امن   شك في ذلك يصلا شفرا
٩ قال فدفعه الى غزوان مولى لعثمن فخرج به يريد الكعبة ليودعها ويمضي
١٠ قال فنسيه عند الكعبة فوجده ابو جهل فجعل يديره على مجالس
١١ قريش ويقول لم يرضا[3] محمد بمن معكم في البر
١٢ حتى يريد ان يستجيش عليكم بمن ورك النجد لين[4] لم تداركونه[5] من
١٣ قريب ليكونن لكم منه يوم تلقون منه الفاقرة قال فاجتمعوا
١٤ وجمعوا اشرافهم واتوا ا[لى] دار [ا]لندوة فت[مثل[6]] لهم ابليس
١٥ في صورة رجل من ولد حنيفة بن نجيم وقال اخ[ر]ون بل تمثل
١٦ لهم في صورة ض[ح]ا[ك] بن قيس من اهل [ت]هامة[7]

---

[1] Für جئت.
[2] Randbem.: قال غيره لا يشب معرفة بمنكر.
[3] Für (يرض) يرضى; s. dazu Schrift u. Sprache.
[4] Für لئن.
[5] Für تداركوه; s. dazu Schrift u. Sprache.
[6] S. nächste Z.
[7] Randbem.: يعني من رهط مسيلمة الكذاب.

1 Als [aṭ]-Ṭufail b. al-Ḥāriṯ am Morgen erwachte, schrieb er an Ǧaʿfar b. Abī Ṭālib

2 einen Brief, in dem er erwähnte, wie Gott den Islam durch die Huldigung der Anṣār stark machte.

3 Am Ende [d]es Briefes schrieb er ein Gedicht, in dem er sagte:

4 „O Reiter, folge dem grünen Bittersalzwasser in einem unwegsamen Tal zum Negus.

5 Mach dich damit vertraut, wenn du kommst, dieser ist Ǧaʿfar, Schmuckstück (der Versammlung) oder auftretend wie ein Herr; so freue dich

6 über das Ansehen eines Tales, das auf der Zahl seiner Männer und Versammlung beruht, welche (Muḥammad) huldigten, wie einer, der kein falsches Spiel treibt.

7 Denn in seine Wohltätigkeit noch in die der Aus, der Ḫazraǧ und der Oberhäupter der Stämme, mischte sich keine verwerfliche Handlung.

8 Hinter dem Propheten (stehen sie) wie staubfarbene Löwen. Wer daran zweifelt, wird der Klinge des Schwertes ausgesetzt."

9 Er übergab den Brief Ġazwān, einem Schutzbefohlenen des ʿUṯmān, der sich damit zur Kaʿba begab, um von ihr Abschied zu nehmen und wegzugehen.

10 Er vergaß ihn aber an der Kaʿba; und Abū Ǧahl fand ihn, ließ ihn auf den Versammlungen

11 von Quraiš herumgehen und sagte: „Muḥammad war nicht zufrieden mit denen, die mit euch im Lande sind.

12 Er will sogar gegen euch die im Naǧd Seßhaften mobilisieren. Wenn ihr ihm nicht

13 bald entgegentretet, so wird er euch sicherlich eines Tages ins Unglück stürzen." Sie versammelten sich,

14 riefen ihre angesehenen Leute zusammen und kamen z[um] Rathaus. Da n[ahm] der Teufel für sie

15 die Gestalt eines Mannes aus der Nachkommenschaft des Ḥanīfa b. Nuǧaim an. An[d]ere tradierten: er nahm vielmehr

16 für sie die Gestalt des Ḍ[aḥḥāk] b. Qais, eines Bewohners von [Ti]hāma, an.

١٧ فقالوا ايها الشيخ اين تريد فانا على ا[مر] نسره من الناس قال
١٨ اني معكم على الامر الذي انتم ع[ل]يه و[ف]يه اشد اجت[ه]ادا وانا
١٩ رجل ذو يسار وعد[د] رجال ورا[ي م]ع ذلك فان [ا]ستع[نت]م
٢٠ براي اعنتكم وان اردتم بمال ا[سرف]ت به علي[ك]م وان هممتم
٢١ بالرجال جاوكم[1] كعدد النمل
٢٢ قال وهب بل ت[حت]ال [له]م
٢٣ في صورة سراقة بن ملك المدل[جي فلم]ا راوه قال هذا سراقة
٢٤ في حسنه ومنصبه في قومه و[عدد] رجاله فاختالوه

PB 6 (35)

١ لعلنا نستعين به على ما نحن فيه قال فدخلوا به الى دار الندوة
٢ قال فقال لهم اعرضوا علي اراكم[2] قال فعرضوا عليه
٣ فقال المغيرة بن الوليد ارى من الراي ان نصيده في بيت ونجري عليه
٤ من الرزق ما يقوته وقال ابوه الوليد بن المغيرة مثل ذلك
٥ قال فقال تدريان ما مثلكما مثل الذي قال سمن كلبك ياكلك[3]
٦ قال فقال ابو سفين والمطعم بن كلدة وامية بن خلف نرى
٧ من الراي ان [نخ]رجه من مكة ونقصيه عما حولها فانه ان صار
٨ الى غيركم كفاكم موتته قال بيس[4] الراي رايتم
٩ لكلامه حل[او]ة يستميل به اهل البادية فيستجيش عليكم
١٠ فياتيكم بما لا طاقة لكم به قال ثم اقبل على ابي جهل فقال يا عمرو

---

[1] Für جاؤوكم. [2] Für اراءكم. [3] S. dazu Maidānī, I,468. [4] Für بئس.

17 Sie sagten: „O Scheich, wohin willst du? Denn wir sind bei einer Sa[che], die wir vor den Menschen geheimhalten.“ Er erwiderte:
18 „Ich bin auf eurer Seite in der Sache, be[i] der ihr seid, bin dar[i]n eifriger (als ihr); und ich bin
19 ein wohlhabender Mann und besitze eine (gute) Zah[l] von Männern und Ein[sicht da]zu. Wenn ihr mich um
20 einen Rat bit[tet], so werde ich euch helfen. Wenn ihr Geld wollt, so [gebe] ich es für euch [mit vollen Händen aus], und wenn ihr
21 mit den Männern etwas vorhabt, so kommen sie zu euch zahlreich wie die Ameisen.“
22 Wahb überlieferte: Vielmehr n[ah]m (der Teufel) [für si]e
23 die Gestalt des Surāqa b. Mālik al-Mudli[ǧī] an. [Al]s sie ihn sahen, sagten sie: „Dieser ist Surāqa
24 in seiner Schönheit, in seiner Stellung bei seinen Leuten und [mit der Zahl] seiner Männer. So laßt uns in ihm Gutes erkennen,

1 in der Hoffnung, bei ihm in dieser Sache Hilfe zu finden.“ Sie traten mit ihm ins Rathaus ein,
2 und er sagte zu ihnen: „Unterbreitet mir eure Vorschläge.“ Und sie legten sie ihm dar.
3 Da sprach al-Muġīra b. al-Walīd: „Ich bin der Meinung, daß man ihn in einem Hause gefangen hält und ihm zukommen läßt,
4 was ihn ernährt.“ Auch sein Vater al-Walīd b. al-Muġīra sagte dasselbe wie (er).
5 (Der Scheich) aber antwortete: „Wißt ihr, wie ihr Sprichwort lautet? Das Sprichwort desjenigen, welcher sagt: ‚Mäste deinen Hund, so frißt er dich‘.“
6 Darauf sagten Abū Sufyān, al-Muṭʿim b. Kalada und Umaiya b. Ḫalaf: „Wir sind
7 der Ansicht, daß wir ihn aus (der Stadt) Mekka [ver]treiben und ihn aus ihrer Umgebung weit entfernen, denn, wenn er sich
8 zu anderen begibt, so erspart er euch seinen Tod.“ Der Scheich gab zur Antwort: „Welch ein schlechter Vorschlag, den ihr da macht.
9 (Muḥammads) Rede besitzt eine An[ziehungs]kraft, mit der er die Herzen der Wüstenbewohner gewinnen und so eine Armee gegen euch aufstellen könnte,
10 dadurch würde er euch das bringen, wogegen ihr keine Macht habt.“ Dann kam er zu Abū Ǧahl und sagte: „O ʿAmr,

١١ مـا علمتك الا [مس]ددا فـا بـالك قال فقال ابو جهل ارى
١٢ ان يقوم م[ن] كل بطن من قريش رجل ممران احدث حدثـا او اتـا[1]
١٣ امرا لم يسلمه قومه لشي من الامر ينزل به فنمشي اليه
١٤ فنضربه [ضر]بة رجل واح[د] فلا يستطيع الثاير به ان يقتل
١٥ قريشـا [كلهـا] قـال الراي رايك
١٦ وانا اقول [مث]ل قولك قال فاجمع رايه[م] عل[ى ق]تل رسول الله عليه
١٧ [2]ا[ل]سلم فهبط جبريل على النبي فقال له اقرى[3] قال ومـا اقرى[4] قال اقرى[3]
١٨ واذ يمكر بك الذين كفروا ل[ي]ثبتوك او يقتلوك او يخرجوك
١٩ ويمكر[ون و]يمكر الله والله خير ا[لما ك]رين[5]
٢٠ قال ثم ا[خ]بره باجتماع قريش يريدون قتله قال ومضا[6] النبي الى
٢١ منزل ابي بكر حدثني محمد بن بحر قال حدثنا محمد بن عباد البصري
٢٢ قا[ل] حدثنا حفص بن ميسرة عن نافع عن عبد الله بن عمرو[7] بن العاص
٢٣ قال قالت عايشة حلنـا رسول الله حين قام قايم[8] الظهيرة
٢٤ ملتمع لونه قال محمد بن بحر وخبر حديث عبد المنعم

PB 7 (36)

١ عن ابيه عن ابي الياس عن وهب بن منبه قال جا[9] النبي صلى الله عليه
٢ فتلى[10] عليه واذ يمكر بك الذين كفروا الاية فقال له ابو بكر

---

[1] Für اتى.

[2] Randbem.: واذ سم[ع] ابليس[ا] هبط جبر[يل] erklärt den entsprechenden Satz in der Z.

[3] Für اقرَأْ.

[4] Für أقرأ.

[5] Sure 8,30.

[6] Für ومضى.

[7] Das *w* des Wortes ist oberhalb der Z. geschrieben.

[8] Für قائم.

[9] Für جاء.

[10] Für فتلا.

11 ich habe dich nur [beso]nnen gekannt, wie steht es mit dir?“ Abū Ǧahl erwiderte: „Ich bin der Meinung,

12 daß vo[n] jedem Stamm von Quraiš ein kampfgeübter Mann aufsteht, der etwas zustandegebracht, oder

13 eine Tat vollbracht hat, und den seine Leute nicht für irgend etwas, das ihm zustößt, ausliefern werden, und daß wir auf ihn zugehen

14 und ihm den [Sch]lag eines einzig[en] Mannes versetzen, so kann sein Rächer nicht

15 [ganz] Quraiš töten.“ Er antwortete: „Dein Vorschlag ist richtig,

16 und ich pflichte dir bei.“ Sie kamen überein, den Gesandten Gottes –

17 Heil über ihn – z[u tö]ten. Da stieg Gabriel zum Propheten herab und sagte zu ihm: „Lies!“ Dieser sagte: „Und was soll ich lesen?“ (Gabriel) antwortete: „Lies!

18 ‚Und (damals), als die Ungläubigen gegen dich Ränke schmiedeten, um dich [f]estzunehmen oder zu töten oder (aus Mekka) zu vertreiben!

19 [Sie] schmiedeten Ränke. [Aber (auch)] Gott schmiedete Ränke. Er [kann] es am besten‘.“

20 Darauf [me]ldete er ihm das Zusammentreffen von Quraiš, die ihn töten wollten. Und der Prophet begab sich zur

21 Wohnung des Abū Bakr. Muḥammad b. Baḥr tradierte mir, nach Muḥammad b. ʿAbbād al-Baṣrī,

22 nach Ḥafṣ b. Maisara, nach Nāfiʿ, nach ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀs,

23 nach ʿĀ’iša, die sagte: Der Gesandte Gottes kehrte bei uns ein, als die Sonne im Zenit stand;

24 er hatte sich im Gesicht verfärbt. Muḥammad b. Baḥr sagte nach der Überlieferung des ʿAbdalmunʿim,

1 nach dessen Vater, nach Abū l-Yās, nach Wahb b. Munabbih, der sagte: Der Prophet – Heil über ihn – kam (zu Abū Bakr)

2 und las ihm den Vers „und (damals), als die Ungläubigen gegen dich Ränke schmiedeten“, vor. Da fragte ihn Abū Bakr:

٣ ففيم نزلت فاخبره النبي باجتماع قريش في دار الندوة وابليس
٤ معهم في صورة سراقة بن ملك فهم خارجون في وقتهم
٥ هذا فرقا وابليس معهم يخرج قابضا على يد امية بن خلف
٦ فتصدا[1] لهم على الطريق حتى يخرجون[2] فانظر ماذا يكو[ن] من امرهم
٧ وات فاخبرني
٨ قال ابو بكر ففعلت ما امرني رسول الله قال فاذا انا بامية
٩ بن خلف قد خرج قابضا على يد سراقة فلما دنا من منزل امية عر[ض]ں
١٠ عليه الغدى[3] فاعتل عليه حتى يخلص منه ثم مر بي فقال لي امض بنا ياخا
١١ تيم قال فمضا[4] ومضيت في اثره وانا مستوحش منه لما اخبرني
١٢ رسول الله انه ابليس قال فمضا[4] حتى جاوز دار المغيرة فلم
١٣ اراه فاذا انا به يناديني من فوق الصفا وهو يقول[5]
١٤ اخا تيم الم تكن   تمشي معي فما لكا
١٥ لقد نباك هاجر   وغالكا[6]
١٦ [7]قال فقلت ابشر يخزي الله اباك واشياعك [ق]ال [ث]م اتيت
١٧ الى رسول الله فاخبرته بمقالته لي وسالته ان ياذن لي في صحبت[ـه]
١٨ فقال لي يابا بكر ان اردت ذلك فاعد لك لخاقيقا من اليقين
١٩ وتجهز بقية عشيتك قال ومضا النبي وتجهز ا[بو بك]ر بقية
٢٠ عشيته وهو فرح لصحبة رسول الله وجعل ي[فت]خر وهو يقول

---

[1] Für تصدّى.
[2] Für يخرجوا.
[3] Für الغداء.
[4] Für فضى.
[5] Randbem.: هنا الاعلى ناتب على غيره, erklärt das Wort الصفا in der Z.
[6] Randbem.: قال اخر اخس وغالكا.
[7] Randbem.: هجر ا[لنب]ي مكة.

3 „Worüber ist er geoffenbart worden?“ Der Prophet erzählte ihm die Zusammenkunft von Qurais̆ im Rathaus, während der Teufel

4 mit ihnen war in der Gestalt des Surāqa b. Mālik, „und jetzt werden sie

5 scharenweise herauskommen und der Teufel mit ihnen, indem er Umaiya b. H̱alaf bei der Hand hält.

6 Lauere ihnen auf dem Wege auf, bis sie herauskommen, und schaue nach dem, was mit ihnen geschie[ht];

7 dann komm zurück und berichte mir!“

8 Abū Bakr sagte: „Ich tat, was mir der Gesandte Gottes befahl. Da zeigte sich mir plötzlich Umaiya

9 b. H̱alaf, der herauskam, während er Surāqa bei der Hand hielt. Als dieser sich der Wohnung des Umaiya näherte, lu[d]

10 ihn (dieser letztere) zum Mittagessen ein; Surāqa aber brachte einen Vorwand vor, um ihn los zu werden; dann kam er an mir vorbei und sagte: „Laß uns gehen, Aẖū

11 Taim.“ Abū Bakr erzählte: „Er ging, und ich ging mißtrauisch hinter ihm her, und zwar deswegen, weil

12 der Gesandte Gottes mir erzählt hatte, daß er der Teufel war.“ Er fuhr fort: „Er ging (weiter), bis er die Wohnung von al-Muġīra hinter sich ließ, und

13 ich sah ihn nicht mehr, und da plötzlich rief er mich von oberhalb des Felsens und sagte:

14 „Aẖū Taim, marschiertest du nicht gerade mit mir, was ist mit dir geschehen?

15 Ein Emigrant hat dich (von uns) entfernt und unversehens weggenommen!“

16 Abū Bakr sagte: „Ich antwortete ihm: ‚Freue dich nur. Möge Gott deinen Vater und deine Anhänger in Schande bringen‘.“ Er [sa]gte: „[Da]nn kam ich

17 zum Gesandten Gottes, unterrichtete ihn über dessen Rede und bat ihn um die Erlaubnis, [ihn] zu begleiten.“

18 Da erwiderte er: „Abū Bakr, wenn du es wünschst, so werde ich dir eine Fülle von sicheren Beweisen vorbereiten.

19 Mache dich bereit in der übrigbleibenden Zeit des Abends.“ Der Prophet ging dann weg, und A[bū Bak]r machte sich bereit in der übrigbleibenden Zeit

20 des Abends; und er war froh, den Gesandten Gottes zu begleiten, begann sich (dessen) zu [rüh]men und sagte:

٢١ كفى برسول الله للمر[1] اسوة   ومولا[2] لمن والاه يوما وصاحبا
٢٢ صحابته بر وعقبا[2] اموره   رشادا اذا المر[1] استبان ال[ك]و[ا ك]با
٢٣ فلن ادفع الامر الذي فيه نجوتي   وان بت مو[ص]دا(؟) واصبحت ساغبا
٢٤ قال وهب 〚بن منبه〛 وقال علي بن ابي طالب

PB 8 (37)

١ بعث الي رسول الله حين اشتبكت النجوم فاتيته فقال يا علي
٢ نم على فراشي وتغط ببردي وتلى[3] علي الاية الى اخرها فقلت والله
٣ يرسول الله لقد مررت بهم وهم سماطين رصادا[4] على الطريق
٤ فقال لي النبي انا مار بهم فقلت يرسول الله انها ليلة جلوا غرا
٥ زهرا وانا اتخوف عليك من القوم فقال لي يا علي اليس تعلم ان الله
٦ معي ومن بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ونصرة
٧ من تحتي قا[ل] ثم مضا صلي الله عليه فاتبعته انظر ما يكون منه
٨ وسلهم فقال لي يا علي اذا جاك ابو بكر
٩ فاعلمه اني في المغار الذي في جبل ثور ثم قال لي يا علي
١٠ هذا جبريل امامي قد نشر جناحيه فاغشى الله بنوره ابصارهم
١١ قال ثم قبض على قبضتي تراب بيده اليمنى واليسرى فجعل يثره على
١٢ روس[5] هولى[6] مرة وهولى[6] اخرى قال وجا[7] ابو بكر فاخبرته بقول

---

[1] Für للمرء ; المرء. [2] Für ومولى ; عقبى. [3] Für وتلا. [4] S. dazu Schrift u. Sprache.
[5] Für رؤوس. [6] Für هؤلاء. [7] Für وجاء.

21 „Dem Menschen genügt der Gesandte Gottes als Trost und dem, welcher ihm irgendwann beisteht, als Schutzherr und Gefährte.

22 Ihn zu begleiten ist Pietät und das Äußerste, was ihm an Rechtleitung widerfahren kann, wenn der Mensch die [Ster]ne erblickt.

23 Ich werde mich nicht der Sache, in der meine Rettung liegt, entledigen, wenn ich die Nacht hart [be]drängt (?) verbringen und hungern würde.“

24 Wahb ⟦b. Munabbih⟧ überlieferte: Und ʻAlī b. Abī Ṭālib sagte:

1 „Der Gesandte Gottes schickte nach mir, als die Sterne sich wie ein Netz über den Himmel spannten; ich kam zu ihm und er sagte: ‚ʻAlī,

2 schlaf in meinem Bett und decke dich mit meinem Gewand zu‘, und er las mir den (koranischen) Vers bis zum Ende vor. Ich erwiderte: ‚Bei Gott,

3 Gesandter Gottes! Ich ging an ihnen vorbei, während sie in zwei Reihen am Weg auf der Lauer lagen‘.

4 Der Prophet aber sprach zu mir: ‚Ich werde jetzt an ihnen vorbeikommen‘; da sagte ich: ‚Gesandter Gottes, es ist eine Nacht, in der sie die Klingen

5 glänzender Schwerter geschliffen haben, und ich fürchte für dich von seiten dieser Leute‘. Er aber erwiderte mir: ‚O ʻAlī, weißt du nicht, daß Gott

6 mit mir ist und daß er in meinen Händen, hinter mir, an meiner Rechten, an meiner Linken, oberhalb von mir und

7 unterhalb von mir eine Hilfe ist‘?“ ʻAlī sag[te]: „Dann ging der Prophet – Gott segne ihn – und ich folgte ihm, um zu sehen, was mit ihm geschah.

8 Er verfärbte sich und sagte: ‚ʻAlī, wenn Abū Bakr zu dir kommt,

9 so benachrichtige ihn, daß ich in der Höhle im Berge Ṯaur bin‘; dann fügte er hinzu: ‚ʻAlī,

10 das ist Gabriel vor mir, der seine Flügel ausgebreitet hat, so daß Gott mit seinem Licht ihre Augen verhüllte‘.

11 Da nahm Muḥammad eine Handvoll Erde mit der Rechten und eine mit der Linken und begann, sie

12 bald über die Köpfe dieser, bald über die Köpfe jener auszustreuen.“ ʻAlī erzählte (weiter): „Dann kam Abū Bakr und ich teilte ihm mit, was

١٣ النبي قال ابو بكر فقفوت[1] اثر رسول الله
١٤ حتى مررت [با]لقوم فسمع بجرشي رسول الله فظن اني من العدو
١٥ فاسرع ف[ع]ثر قال فدميت رجله قال فتنحنحت ليعرف صوتي
١٦ قال فمشا[2] الهوينا حتى رهقته فمش[ين]ا حتى اتينا الغار فدخلنا[ه]
١٧ فاذا فيه اثنا عشر جحر[3] فخرقت رداي[4] على عشرة قطع فسددت
١٨ بعش[رة] قطع عشرة اجحره[5] والق[م]ت عقبي جحرين فلدغت
١٩ من[ه]ما ف[وج]دت المه في قلبي وراى اثر ذ[ا]لك رسول الله في وجني
٢٠ [6]قال فوضع يد[ي]ه على ساقي فقال بنسم الله ارقيك والله يشفيك
٢١ م[ن] كل شي يوجعك قال فذهب عني الوجع
٢٢ [وش]فيت بعد ذلك فما وجدت الما قال ابو بكر فقال علي
٢٣ لرسول الله فجاني القوم وقد انفجر لهم الصبح فوكزني ابو
٢٤ جهل بسيفه ثم قال قم يا محمد فاين الهك يخلصك

PB 9 (38)

١ مما حل بك قال فوثبت في وجوههم كاني ثعبان قال فقال ابو [جهل]
٢ انت هوه فاين محمد قال وانما انتظر واتى الصبح لان قريشا كانت
٣ راقدا حتى يوقظه ولا يهجم عليه في الليل فقال لي ابو جهل فما فعل محمد
٤ فقلت لقد مر بكم وانتم يقاظا[7] غير نوم وانشدتهم يرسول الله شعر[ا]
٥ اقول فيه

---

[1] Man könnte ebenfalls ففقوت lesen.
[2] Für فمشى.
[3] Für جحرا; s. dazu Schrift u. Sprache.
[4] Für ردائي.
[5] S. Schrift u. Sprache.
[6] Randbem.: رقية عقرب.
[7] Für يقاظ; s. dazu Schrift u. Sprache.

13 der Prophet mir gesagt hatte.“ Und Abū Bakr sprach: „Ich folgte der Spur des Gesandten Gottes,

14 bis ich [an den] Leuten vorüberkam; da hörte der Gesandte Gottes mein Geräusch und glaubte, ich wäre (einer) von den Feinden;

15 da beeilte er sich und [stol]perte, so daß sein Fuß blutete. Ich aber räusperte mich, damit er meine Stimme erkenne.

16 Darauf ging er langsam, bis ich ihn erreichte, und wir gin[gen] (weiter), bis wir zur Höhle gelangten und wir traten [hinein].

17 Und siehe da, sie enthielt zwölf Öffnungen. Ich zerriß mein Kleid in zehn Stücke und verschloß

18 mit ze[hn] Stücken zehn Öffnungen und ich ver[stopf]te mit meinem Rücken zwei,

19 aus [de]nen ich gestochen wurde, und ich [spür]te den Schmerz im Herzen. Der Gesandte Gottes sah die Wirkung da[vo]n an meiner Erregung.

20 Da legte er seine Hän[de] auf meine Beine und sprach: ‚Durch den Atem Gottes wende ich bei dir den Zauber an, Gott heile dich

21 vo[n] all dem, was dir Schmerzen bereitet‘.“ (Abū Bakr) sagte: „Da verließ mich der Schmerz,

22 [und] ich wurde danach [ge]heilt, so daß ich keinen Schmerz mehr empfand.“ Abū Bakr erzählte: „Und ‘Alī sagte

23 zum Gesandten Gottes: ‚Die Leute kamen zu mir, als der Morgen anbrach. Es stieß mich Abū

24 Ǧahl mit seinem Schwert und sagte: ‚Steh auf, Muḥammad! Wo ist dein Gott, um dich zu retten,

1 von dem, was dir zugestoßen ist?‘ Er sagte: ‚Ich aber stürzte mich auf sie wie eine Schlange.‘ Da sprach Abū [Ǧahl]:

2 ‚Du bist es, wo ist denn Muḥammad‘?“ ‘Alī erzählte (weiter): „Abū Ǧahl indessen wartete bis zum Tagesanbruch – denn Quraiš schlie-

3 fen – um Muḥammad aufzuwecken und ihn nicht in der Nacht zu überfallen. Dann fragte mich Abū Ǧahl: ‚Was hat Muḥammad also getan?‘

4 Ich gab zur Antwort: ‚Er ist an euch vorbeigegangen, während ihr wach wart und nicht schliefet.‘ Und ich trug ihnen, o Gesandter Gottes, ein Gedicht vor,

5 in dem ich sprach:

٦ ايسلني[1] من جهله جارود   معترض مثل اعتراض الحمار
٧ والمرْ[2] من حيرته كالذي   حار فخانته صلات العذار
٨ لا تسلوني[3] واسلوا[4] معشرا   باتوا جميعا كخيل مدار
٩ قد بتم ستاير اغوته   في كل وجه كنعام نفار
١٠ فانتم اولا[5] بتضيعكم   بالذم فيها وبسوْ[6] الجوار
١١ لا تجمعوا اللوم الى صحبكم   اضاعة الليل وجهل النهار
١٢ قال فقال ابو جهل لا تشغلوا انفسكم بمجاوزة هذا الغلام فان بني هاش[م]
١٣ قوم خصمون سيفونكم ما تطلبون ارسلوا الى اهل المناة بينكم وبين
١٤ يثرب ان محمدا وعتيقا[7] قد اب[ق]ا منا فمن ردهما علينا فله مایة من
١٥ الابل قال ومضى امية بن خلف وابو جهل في طل[ب] ابي اسامة الفاي[ق]
١٦ فجانا[8] به فقالوا له اقف لنا هذه الاثر
١٧ فلما نظر اليها قال ما اشبهها بالاثر الذي في المقام بق[ي]ة [منه]
١٨ قال ثم قفا اثره حتى مر بموضع الجرش فقال لقد مر في هذا ال[موضع]
١٩ فقالوا ابهات لقد ضل رايك ما مر بنا احد غ[ير] عتبة قا[ل]
٢٠ فقال هذا اثر اخر وهذه قدم الرجل قد دم[ي]ت قال ثم [مضى (؟)]
٢١ حتى اتا[9] الصفا الذي فيه الغار في جبل ثور
٢٢ قال ابو بكر فلما سمعت جرشهم جزعت فقال لي النبي لا تخ[ف ان]
٢٣ الله معنا وبعث الله عنكبوتا فنسجت في ساعة واح[دة]
٢٤ بسحر يمتع سنين وبعث ملكا فوقع في صورة حمامة على ا[لغار]
٢٥ قال وسمعنا ضوضا[10] القوم وقد صاروا على الصفا وه[م]

---

[1] Für ايسألني; s. Schrift u. Sprache. [2] Für والمرء. [3] Für تسألوني a.a.O.
[4] Für اسألوا a.a.O. [5] Für اولى. [6] Für و بسوء. [7] I. e. Abū Bakr.
[8] Für فجاءنا. [9] Für اتى. [10] Für ضوضاء.

6 Fragt mich Ǧārūd nicht aus Unwissen, indem er sich in den Weg stellt, wie es der Esel tut?

7 In seiner Verwirrung ist der Mann wie der, der ratlos ist und dadurch ungezügelt wird.

8 Fragt mich (danach) nicht, fragt vielmehr Leute, die alle wie dickbäuchige Pferde übernachteten.

9 Ihr habt die Nacht verbracht, während Schleier Muḥammad vor jedem Gesicht verhüllten, wie Strauße, die davonlaufen.

10 Durch eure Vernachlässigung verdient ihr vielmehr Tadel und dadurch (als) schlechte Nachbarn (bezeichnet zu werden).

11 Häuft nicht den Vorwurf gegen eure Begleitung auf, die Nacht vergeudet und den Tag verkannt zu haben."

12 Er[1] sagte: „Da sprach Abū Ǧahl: ‚Beschäftigt euch nicht damit, das Maß bei diesem Jungen zu überschreiten, denn Banū Hāši[m]

13 sind streitsüchtige Leute und werden euch erfüllen, was ihr wünscht. Schickt den Leuten von Manāt von hier bis nach

14 Yaṯrib[2] Nachricht, daß Muḥammad und ʿAtīq[3] uns entfloh[en] sind, und daß derjenige, der sie uns zurückbringt, hundert

15 Kamele bekommt.' Und Umaiya b. Ḫalaf und Abū Ǧahl machten sich auf die Such[e] von Abū Usāma al-Fāyi[q].

16 Sie brachten ihn zu uns und sprachen zu ihm: ‚Folge dieser Spur für uns.'

17 Als er sie betrachtete, sagte er: ‚Wie ähnlich sieht sie der Spur, [von der] es einen Re[s]t am Ort gibt!'

18 Dann folgte er der Spur Muḥammads (weiter), bis er zur Stelle des Geräusches kam und sagte: ‚An dieser [Stelle] kam er vorbei.'

19 Sie aber erwiderten: ‚Erstaunlich, du irrst! Niemand a[ußer] ʿUtba kam vorbei'." (ʿAlī) erzäh[lte] (weiter):

20 „Darauf sprach er: ‚Hier ist eine andere Spur und da hat der Fuß des Mannes geblu[tet].' Er [ging] dann (weiter),

21 bis er zum Felsen gelangte, in dem sich die Höhle im Berge Ṯaur befand."

22 Abū Bakr sagte: „Als ich ihren Lärm hörte, bekam ich Angst; der Prophet aber sagte zu mir: ‚[Sei] nicht ängst[lich, denn]

23 Gott ist mit uns'." Und Gott schickte eine Spinne, die in einer einzi[gen] Stunde

24 durch Zauber wob, was sonst Jahre dauert. Und Gott sandte einen Engel, der in der Gestalt einer Taube zur [Höhle] herabstieg.

25 Abū Bakr sagte (weiter): „Dann hörten wir das Getöse der Leute, die den Fels bereits erreichten, indem

---

[1] ʿAlī.

[2] I. e. Medina.

[3] I. e. Abū Bakr.

PB 10 (39)

١ [يقول]ون تحيرت ابـا اسامة قال فـانشـا يقول
٢ ا[نا] لست في شي ولستم   الا اني ارى العجب العجيبـا
٣ [1]اليكم ال عبد الله عني   فلست ارى لكم معه نصيبـا
٤ اذا تاهت هداة القوم تاهوا   وان كان الطريق لهم ركوبـا
٥ وجدت على الصفا اثرا قريبـا   فلم ار مثله اثرا اصيبـا
٦ ولم ار مثله الا صبـا   تهب فمـا اراهـا او جنوبـا
٧ لقد حجبته كف الله عني   وعنكم ان نراه او نصيبـا
٨ فحالت دونه وحوت عليه   يد الله الذي حجب القلوبـا
٩ قال فانصرفوا فمروا بالغار فقال بعضهم لعلهم دخلوا هاهنا فقيل
١٠ لهم لو دخلوا هاهنا مـا انشق النسج ولا طارت الحمـامة
١١ قال ومضى القوم وكان علي ياتيهم واسما بنت ابي بكر باهبة الطعام
١٢ كل يوم فلما كان اليوم الثالث التقا[2] علي واسما على الغار كانهما
١٣ فرسي رهان فقال رسول الله لعلي اكتري[3] لنا ثلثة من الابل ودليلا
١٤ من عبد القيس قا[ل] ففعل علي واكترى له دليلا يقال له عبد الله بن
١٥ [اريق]ط قال فجا[4] عبد الله وكان رجلا مولعا بقراة[4] الكتب
١٦ [فنظر] الى رسول الله وقد سقط برده عن كتفه فراى خاتم
١٧ [النبو]ة فلما راه اكب عليه يقبله وهو يقول اشهد الا الله[5] الا

---

[1] Randbem.: davon ist nur ـهـ erhalten.

[2] Für التقى.

[3] Für اكتر; s. dazu Schrift u. Sprache.

[4] Für فجاء; بقراءة.

[5] So im Ms.

1 sie [sagten]: ‚Abū Usāma! Du bist wohl verwirrt?‘ Er aber begann vorzutragen:

2 ‚I[ch] kann nichts dafür; ihr auch nichts. Fürwahr, ich sehe darin ein erstaunliches Wunder.

3 Weg von mir, Familie des ʿAbdallāh! Denn ich erblicke für euch kein Glück mit ihm.

4 Wenn die Führer sich verirren, so verirren sich auch ihre Leute, obgleich sie auf dem Wege reiten.

5 Auf dem Felsen sah ich eine frische Spur. Eine ähnliche habe ich nie getroffen;

6 außer dem Ost- oder Südwind, welcher ungesehen weht, habe ich eine ähnliche Spur nie getroffen.

7 Die Hand Gottes hat ihn vor euch und vor mir verhüllt, so daß wir ihn nicht sehen oder treffen.

8 Es trat dazwischen und schloß ihn in sich die Hand Gottes, welcher die Herzen verhüllte‘.“

9 (Abū Bakr) erzählte (weiter): „Darauf gingen sie weg und kamen an der Höhle vorüber. Da sagten einige von ihnen: ‚Vielleicht sind sie hier eingetreten.‘ Es wurde

10 ihnen aber geantwortet: ‚Wären sie hier eingetreten, wäre dann nicht das Spinngewebe zerrißen und die Taube weggeflogen?‘

11 Und die Leute entfernten sich.“ ʿAlī und Asmā, bint Abū Bakr, brachten (diesem und dem Propheten)

12 täglich Lebensmittel. Als der dritte Tag kam, trafen sich ʿAlī und Asmā an der Höhle, als wären sie

13 zwei Rennpferde im Wettkampf. Der Gesandte Gottes sagte zu ʿAlī: „Miete für uns drei Kamele und einen Wegführer

14 bei ʿAbdalqais.“ ʿAlī tat es und mietete für ihn einen Führer namens ʿAbdallāh b.

15 [Uraiqi]ṭ. Und ʿAbdallāh, ein Mann, der leidenschaftlich gern Bücher las, kam

16 [und betrachtete] den Propheten, während dessen Gewand von der Schulter herabfiel, da erblickte er das Siegel

17 [des Propheten]tums. Als er dieses sah, beugte er sich über den Propheten und küßte ihn, indem er sagte: „Ich bekenne, daß es keinen Gott gibt außer

١٨ [الله] ثم جعل يشد رحل رسول الله وهو يقول
١٩ [يا ع]بد اعدي المطي واحزما   وارتحلا رحلة من لا يندما
٢٠ [ثم اركب]ـا على المطي فاعلما   والقصد في الليل اذا يدهما[1]
٢١ [في] ظلمة الليل اذا ما اظلما   قد يكلو الله النبي المسلما
٢٢ [--] و يرعاه اذا ما هو سما   هو الذي نجا[2] اباه بعدما
٢٣ [باز]ت له الشفار تستقي دما   حتى رايناه غلاما عيثما
٢٤ [بد]شيمة في الحي تعلو{ا} الشيا   والله من سلم يوما يسلما

PB 11 (40)

١ [3]قال ثم ان النبي صلى الله عليه سار وعبد الله بن اريقط بين يديه يقد به
٢ الطريق الاعظم فمر برجل من بني مدلج فعرفهم فاسرع الى حيه فقال
٣ لهم ان الرجل الذي تطلبه قريش مر بي انفا قال فركب سراقة طرفا[4]
٤ له واسرع في اثر النبي حتى لحقه فلما نظر اليه ابو بكر قال يرسول الله
٥ هذا سراقة في اثرنا فادع الله يكفناه قال فقال النبي اللهم اكفناه
٦ كيف شيت وانا[5] شيت قال فساخت به فرسه وهو على صفا جلمد[6]
٧ قال فقال يمحمد ادع الهك يطلق لي قوايم فرسي فاني ان لمَ اكن معك
٨ لم اكن عليك قال فقال النبي اللهم ان كان صادقا فاطلق له فرسه
٩ فاطلق الله فرسه
١٠ قال فلحقنا قال اما انت فمحمد وهذا عتيق[7] فمن بالثكما قال دليل لنا

---

[1] Randbem.: يدّهما verdeutlicht dasselbe Verbum in der Z., dessen *d* mit dem *h* verbunden ist.

[2] Für نجّى.

[3] Randbem.: هجره من(؟) غار.

[4] Randbem.: يعني فرسا bezieht sich auf طرفا.

[5] Für أنّى.

[6] Das *d* dieses Wortes ist ein zweites Mal unterhalb desselben Buchstabens der Deutlichkeit halber geschrieben.

[7] I. e. Abū Bakr.

18 [Allah].“ Dann begann er das Kamel des Gesandten Gottes zu satteln, indem er sprach:
19 „[O ‘A]bd, mache die Reittiere bereit und gürte sie und brich auf, wie einer, der es nicht bereut.
20 [Besteige dann] das Reittier und wisse, die Abreise findet in der Nacht statt, wenn diese sehr dunkel ist,
21 [in] der Finsternis der einbrechenden Nacht; Gott behütet den sich ihm ergebenden Propheten;
22 [...] er schützt ihn, wenn er sich auf den Weg macht, er hat (ja) dessen Vater gerettet, nachdem
23 die Klingen der Schwerter ihm nach Blut zu lechzen [geschienen hatten], bis wir (den Propheten) als einen großen und kräftigen Jungen sahen,
24 [mit] einem Charakter, der den der anderen im Stamm übertrifft. Und wen Gott unversehrt erhält, der bleibt wohlbehalten.“

1 Dann machte sich der Prophet – Gott segne ihn – auf, und ‘Abdallāh b. Uraiqiṭ schritt vor ihm her
2 auf dem erhabenen Weg. Sie kamen an einem von Banū Mudliǧ vorbei, der sie erkannte und zu seinem Stamme eilte und
3 zu ihnen sagte: „Der Mann, den Quraiš suchen, kam soeben an mir vorüber.“ Da bestieg Surāqa ein Rassepferd,
4 das ihm gehörte und ritt eilends hinter dem Propheten her, bis er ihn einholte. Als Abū Bakr ihn erblickte, sagte er: „Gesandter Gottes,
5 dies ist Surāqa hinter uns; so bitte Gott darum, ihn von uns fernzuhalten.“ Da sprach der Prophet: „O Gott! Halt ihn von uns fern,
6 wie und wo auch immer du willst.“ Und Surāqas Pferd, das fest wie ein Felsblock war, sank unter ihm ein.
7 Da sagte dieser: „Ersuche deinen Gott, o Muḥammad, darum, daß er die Füße meines Pferdes freilasse. Denn, wenn ich nicht mit dir bin,
8 so bin ich auch nicht gegen dich.“ Da sprach der Prophet: „O Gott! Wenn er aufrichtig ist, so befreie ihm sein Pferd.“
9 Und Gott befreite es.
10 (Abū Bakr) sagte: „Und er folgte uns. Da sprach er: ‚Du aber bist Muḥammad und dieser ist ‘Atīq[1], und wer ist denn jener in der Mitte des Weges?‘ Der Prophet antwortete: ‚Unser Führer,

---

[1] I. e. Abū Bakr.

١١ من عبد القيس اجزناه قال فسايرهم مليا فالتفت فاذا بكتيبة
١٢ مقبلة في اثرهم فقال يمحمد هولى[1] بنو ابي قد اقبلوا والخوف
١٣ ان يخرج الامر من يدي فانا راجع اليهم ورادهم عنك ثم نكت الكنانة[2]
١٤ فاخرج منها سهما فقال هذ[ا] امارتي الى رعاة لي على الطريق فان تشا
١٥ ظهرا فاركب وان تشا لبنا فاشرب
١٦ قال ثم رجع فلقيه بنو ابيه فقالوا لـ[ه ما] هذه العير قال ابل لعبد
١٧ القيس ضلت وهولى قوم تجار في طلبهم قال فرجعوا معه
١٨ [3]قال ومضى النبي يوم[4] المدينة فمر في مسيره بام معبد الخزاعية
١٩ وكانت مرة[5] نجدة جلدة تقري الضيف وتبيع المشترين وتطعم
٢٠ الجايع وتكسو{ا} العاري وتعطي السايل فطلبوا عندها تمرا او لحما
٢١ او خبزا او لبنا او سمنا فلم يصيبوا عندها ما يشتروه[6]
٢٢ وقالت نحن قوم مشتون[7] اصابنا جدب السنة فنظر النبي الى شاة
٢٣ في خيمتها فقال ما ه[ذ]ه الشاة قالت خلفها الجهد عن الغنم
٢٤ قال فهل بها لبنا[8] قالت هي اجهد من ذلك قال فتاذني لي في
٢٥ اخذ ما[9] بها قالت ان وجدت شيا فدونك قال ما اسمها
٢٦ قالت عقيصا قال اسمها بركة ثم قال اقبلي يا بركة باذن

---

[1] Für هؤلاء.

[2] Randbem.: ورادّ[ه]م verdeutlicht dasselbe Verbum in der Z., dessen *d* oberhalb des Wortes geschrieben ist.

[3] Randbem.: لام معبد.

[4] Für يؤمّ.

[5] Für مرأة.

[6] Für مايشترونه; s. dazu Schrift u. Sprache.

[7] S. dazu Abū Ḏarr, 130,15.

[8] Für لبنٌ; s. dazu Schrift u. Sprache.

[9] Dieses Wort ist oberhalb der Z. geschrieben.

11 den wir von ʿAbdalqais mieteten‘.“ Eine ganze Zeit lang hielt Surāqa mit ihnen Schritt, dann drehte er sich um; da zeigte sich plötzlich ein Trupp,

12 der hinter ihnen her ritt. Surāqa sagte: „Muḥammad, es sind die Leute meines Vaters, die sich nähern. Ich fürchte,

13 daß die Sache aus meinen Händen gleitet, daher kehre ich zu ihnen um und führe sie von dir weg.“ Darauf schüttelte er seinen Köcher,

14 nahm einen Pfeil daraus und sagte: „Die[s] ist mein Befehl an Hirten von mir auf dem Wege. Wenn du wünschst,

15 so reite mittags, und wenn du Milch willst, so trinke.“

16 Und er kehrte um; da trafen ihn die Leute seines Vaters und sagten zu [ihm]: „[Was für] eine Karawane ist das?“ Er antwortete: „Kamele für ʿAbd-

17 alqais, die sich verirrt haben. Und dies sind Kaufleute auf ihrem Wege.“ Und sie gingen mit ihm zurück.

18 Und der Prophet setzte seinen Weg nach Medina fort. Auf seiner Reise kam er an Umm Maʿbad al-Ḫuzāʿīya vorbei.

19 Sie war eine hilfsbereite und standhafte Frau, die den Gast zu bewirten, den Kunden zu verkaufen,

20 dem Hungrigen zu essen zu geben, den Unbekleideten zu kleiden und dem Bettler zu geben pflegte. Sie verlangten bei ihr Datteln oder Fleisch

21 oder Brot oder Milch oder Butter, sie fanden aber bei ihr nichts zu kaufen.

22 Und sie sagte: „Wir sind Leute, die sich gerade im Winter befinden. Es hat uns dieses Jahr eine Dürre befallen.“ Da erblickte der Prophet ein Mutterschaf

23 in ihrem Zelt und sagte: „Was ist mit di[es]em Mutterschaf?“ Sie aber erwiderte: „Seine Anstrengung hat es die (anderen) Schafe überleben lassen.“

24 Er fragte: „Hat es Milch?“ Sie antwortete: „Es ist zu erschöpft dafür.“ Er sagte: „Erlaubst du mir

25 zu melken, was es hat?“ Sie erwiderte: „Wenn du etwas findest, dann bediene dich.“ Er sagte: „Wie heißt es?“

26 Sie antwortete: „ʿAqīṣ.“ Er sagte: „Sein Name sei Baraka“; dann sprach er: „Komm her, Baraka, so

PB 12 (41)

[ا]لله قال فجات[1] الشاة تدف حتى وقفت بين يديه قال فدعا صلى الله عليه باناء[2] لام معبد يروى الرهط فاحتلب فيه فشربوا ثم احتلبه وغادره عندها قال فلم تلبث ام معبد ان جا[1] ابو معبد فقال لها يام معبد ما هذا اللبن والغنم عازبة ولا حلوب في البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك كان من قصته كذى وكذى[3] قال فتصفيه لي قالت نعم [4]هو رجل ظاهر الوضاة[5] حسن الخشم لم تزري[6] به صعدة وسيم قسيم في عينه دعج وفي اشفاره وطف وفي صوته صحل شديد سواد الشعر حلو المنطق كان ثغره خرزات نظم غصن بين غصنين لا نزر ولا نتر اذا نطق فعليه وقار واذا صمت فعليه بها[7] لا تشناه[7] من طول ولا تقتحمه من قصر له اصحب يحفون به اذا قال نصتوا لقوله واذا امر ابتدروا الى امره محمود محشود لا عابس ولا مفند قال هذه والله صفة صحب قريش الذي يطلبونه لوددت اني صادفته فسالته الصحبة ولاحرص ان وجدت الى ذلك سبيلا ان ش[ـا] الله قال فاصبحوا وبمكة صوت يسمعونه ولا يدرون من صاحبه وهو يقول

جزى الله خيرا والجزى[8] بكفه   ر[ف]يقان[9] حلا خيمتي ام معبد

---

[1] Für فجاءت; جاء.
[2] Für بإناء.
[3] Für كذا.
[4] Randbem.: صفة ام معبد للنبي.
[5] Für الوضاءة; s. dazu Abū Ḏarr, 131,15f.
[6] Für تزر; s. dazu Schrift u. Sprache.
[7] Für بهاء; تشنأه.
[8] Für الجزاء.
[9] Für رفيقين; dazu s. Schrift u. Sprache.

1 [G]ott will.“ Da kam das Mutterschaf langsam auf ihn zu und blieb vor ihm steben. Und der Prophet – Gott segne ihn – verlangte

2 ein Gefäß von Umm Maʿbad, (dessen Inhalt) den Durst seiner Leute zu löschen vermochte, und er molk hinein; dann tranken sie, und er molk von neuem und ließ es

3 bei ihr zurück. Es dauerte nicht lange, so kam Abū Maʿbad zurück. Da fragte er: „Umm Maʿbad!

4 Was soll diese Milch, wo doch die Schafe fern von der Weide sind und es kein milchspendendes zu Hause gibt?“ Sie antwortete: „Bei Gott nicht! Jedoch

5 ist ein gesegneter Mann an uns vorübergekommen, dessen Geschichte so und so lautet.“ Er sprach: „Willst du ihn mir beschreiben?“ Sie gab zur Antwort: „Ja.

6 Er ist ein Mann, dessen Gesicht schön ist, und dessen Nase auch. Er ist wohlgeformt wie eine Lanze. Er ist schön

7 und stattlich; seine Augen sind schwarz, und seine Wimpern dicht. Seine Stimme ist rauh,

8 sein Haar pechschwarz; er ist von angenehmer Erzählungsgabe, als wäre sein Mund eine Perlenschnur.

9 Ein Ast zwischen zwei anderen. Weder wortkarg noch schroff. Spricht er, so ist er voller Würde; schweigt er,

10 so ist er voller Schönheit. Man kann ihn weder wegen seiner Größe verachten noch wegen seiner Kleinheit geringschätzen. Er hat Begleiter, die

11 ihn umgeben. Spricht er, so schenken sie seiner Rede Gehör; befiehlt er, so kommen sie seinem Befehl zuvor. Er ist des Lobes würdig,

12 und man bedient ihn sofort. Er ist weder finster, noch führt er dumme Reden.“ Da sagte er: „Bei Gott! Das ist die Beschreibung des Mannes von Quraiš,

13 den sie suchen. Ich wünschte, ich hätte ihn getroffen, so hätte ich ihn darum gebeten, ihn zu begleiten. Ich werde darauf bedacht sein,

14 falls sich mir eine Möglichkeit dafür bietet, so Gott wi[ll].“

15 Als es Morgen wurde, hörten die Bewohner von Mekka eine Stimme, von der sie nicht wußten, wem sie gehörte, und die sprach:

16 „Möge Gott es mit Gutem vergelten – und die Vergeltung liegt in seiner Hand – zwei Be[gl]eitern, welche bei den zwei Zelten Umm Maʿbads Halt machten.

١٧ هما نزلا بالبر وارتحلا به   فافلح من اضحا[1] رفيق محمد
١٨ فيال قصي[2] ما زوا[3] الله عنكم   به من فعال لا يجازا[4] وسودد[5]
١٩ سلوا اخت[كـ]م عن شاتها وانايها   فانكم ان تسلوا[6] الشاة تشهد
٢٠ دعاها بشاة حايل فتحلبت   له بصريح درة الشاة مزبد
٢١ فغادره رهنا لديها لوارد   تدر بها في مصدر ثم مورد
٢٢ ⟦ . . .   . ⟧
٢٣ قال فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه فانشا حسان بن ثابت يقول
٢٤ لقد خاب قوم زال عنهم وبوركت   به بلد يسمو{ا} اليها ويغتد[7]

PB 13 (42)

١ ترحل عن قوم فظ[لت][8] ركابهم   وحل على قوم بنور مجدد
٢ هداهم به بعد الضلالة ربهم   واسعدهم من يتبع الحق يسعد
٣ فهل يستوي ضلال قوم تشكعوا   عماة[9] وقوم يقتدون بمهتد
٤ نبي يرى ما لا يرى الناس خلوة   ويتلو{ا} كتاب الله في كل مسجد
٥ فان قال في يوم لقوم مقالة   فتصديقها في اليوم او من ظحا[10] غد
٦ لتهني[11] ابا بكر سعادة جده   وصحبته من يسعد الله يسعد
٧ ويهني[11] بني كعب مكان فتاتهم   ومقعدها للمسلمين بمرصد
٨ قال فلما ورد رسول الله المدينة كتب ابو بكر الى قريش كتابا يذكر فيه[12]
٩ ما اعز الله به الاسلام من بيعة الانصار والذي صار اليه من الفضل من
١٠ صحبة رسول الله وكتب في اخر الكتاب شعرا يقول فيه

---

[1] Für اضحى. [2] Für فيا لقصي. [3] Für زوى. [4] Für يجازى. [5] Für سؤدد.
[6] Für تسألوا. [7] Für يغتدي, des Reimes halber. [8] Für فضلت.
[9] Das *t* steht wohl oberhalb des Wortes geschrieben.
[10] Für ضحى. [11] Für لتهنىء ; ويهنىء. Vgl. Ḥassān, 52.
[12] Randbem.: ابو بكر verdeutlicht dasselbe Wort, das oberhalb der Z. geschrieben ist.

17 Sie stiegen mit Rechtschaffenheit bei ihr ab und damit brachen sie auf. Wer Begleiter von Muḥammad wird, wird Glück haben.

18 Weh über euch Quṣaiy! Was hat Gott mit ihm von euch an guter, unvergeltbarer Tat und an Macht entfernt!

19 Fragt [eu]re Schwester nach ihrem Mutterschaf und Gefäß! Sogar wenn ihr das Mutterschaf fragt, so legt es Zeugnis ab.

20 Er ließ sie ein unfruchtbares Schaf holen, dessen schäumendes Euter ihm reine Milch fließen ließ.

21 Die ließ er als Pfand bei ihr für den, der zum Trinken kommt, indem das Schaf bei jedem Kommen und Gehen reichlich Milch fließen läßt."

22 ⟦... ... ...⟧

23 Dies kam dem Propheten – Gott segne ihn – zu Ohren, darauf begann Ḥassān b. Ṯābit vorzutragen:

24 „Es blieben ohne Erfolg Leute, von denen er sich entfernte, und es wurde gesegnet eine Stadt, nach der er strebt und zu der er am frühen Morgen kommt.

1 Er zog von Leuten weg, daher gingen ihre Reittiere [in die Irre]; und er ließ sich bei anderen mit erneuertem Licht nieder.

2 Durch ihn hat sie ihr Herr nach dem Irrtum rechtgeleitet und machte sie glücklich. Wer der Wahrheit folgt, dem wird das Glück zuteil.

3 Können Leute, die vom rechten Wege abweichen und die blind umhertappen, anderen gleich sein, die einem Rechtgeleiteten nacheifern?

4 Ein Prophet, der in Zurückgezogenheit sieht, was andere Menschen nicht sehen, und der das Buch Gottes in jeder Kultstätte rezitiert.

5 Wenn er an einem Tag Leuten eine Rede hält, so erfolgt ihre Bestätigung am selben Tag oder am Vormittag des nächsten.

6 Es soll Abū Bakr die Glückseligkeit seines Großvaters und die Begleitung (des Propheten) Glück bringen. Wen Gott zum Glücke führt, der wird glücklich.

7 Und es möge Banū Kaʿb der Rang ihrer Tochter Glück bringen, denn er wird von den Muslimen geneidet."

8 Als der Gesandte Gottes in Medina ankam, schrieb Abū Bakr an
Quraiš einen Brief, in dem er berichtete,
9 wie Gott den Islam durch die Huldigung der Anṣār verstärkte,
und auch von der Huld (berichtete), die ihm zuteil wurde durch
10 die Begleitung des Gesandten Gottes. Am Ende des Briefes schrieb
er ein Gedicht, in dem er sagte:

١١ الا فابلغ قريشا جيت[1] جلوا   بان الحق قد صدع السبيلا
١٢ ابعد المدلجي ير[ي]د قوم   على ا[م]ر الرسول لهم دليلا
١٣ راى مـا يقشعر [ا]مر[2] [م]نه   وما يهدي معالمه الضلولا
١٤ قوايم اربع في الارض ساخت   الى ان وارت الارض الحجولا
١٥ باذن الله في بلد جيـاد   [ت]قل الحافر الطرف الرحيلا
١٦ لقد حملت رواح[ل] عب[د] قيس   بحمل اخيكم حملا ثقيلا
١٧ قال فلما ورد الكتاب مك[ة] اشتد ذلك على قريش وزادهم
١٨ ذلك غما على غمهم ف[سار] ابو جهل في بني مخزوم الى ابي اسامة الفايق
١٩ فاسمعه كلاما غليظا ولقي منه الفاقرة وقال مـا خلص محمدا
٢٠ غيرك قال فانشا ابو اسـامة يقول
٢١ تلومك مخزوم على الامر لم تكن   لتدفعه عنها المحالة والعذل
٢٢ تلوم على امر انا الله دونه   فهلا علي بصنعها كان من قبل
٢٣ فان الذي منكم حماه هو الذي   به غيبت عني القصيصة والسبل
٢٤ فلا تكثروا فيه فليس لكم يد   مع الله ان ساميتموه ولا رجل

PB 14 (43)

١ قال فلما انصرفت بنو مخزوم من عند ابي ا[سام]ة وافقوا جميع
٢ امجا[د] قريش يريدون ابا اسامة فقالوا من اين جيتم فاخبروهم بقصته
٣ وذكروا لهم ابيات الشعر التي قالها فوافقهم علي وهو مقبل
٤ الى الكعبة وسمع ابيات ابي اسامة فقال افهموا من بن[3] اخيكم
٥ قال فانشـا وهو يقول

---

[1] Für جئت.

[2] Für المرء.

[3] Für ابن; s. dazu Schrift u. Sprache.

11 „So unterrichte Quraiš doch darüber, daß ich Klarheit bringe, daß die Wahrheit zum Durchbruch kam.

12 Außer dem Mudliǧī wo[ll]en (die) Leute noch einen Beweis für die Sa[ch]e des Propheten!

13 Er hat gesehen, was [den] Menschen zum Schaudern bringt und das, dessen Zeichen den Irrenden rechtleiten.

14 Vier (Pferde)füße sind in die Erde eingesunken, bis die Erde das beschämte (Pferd) verbarg.

15 So Gott will, gibt es in der Stadt Rennpferde, und Hufe tragen die aufbrechenden Rassepferde.

16 Die Reittie[re] von ʻAb[d]alqais haben an eurem Bruder eine große Last getragen."

17 Als der Brief in Mekk[a] ankam, wurde die Sache Quraiš unerträglich und

18 dies häufte noch Gram auf Gram. Da [begab sich] Abū Ǧahl mit Banū Maḫzūm zu Abū Usāma al-Fāyiq,

19 gab ihm grobe Worte zu hören, so daß dieser sich niedergeschlagen fühlte, und (Abū Ǧahl) sagte zu ihm: „Niemand hat Muḥammad gerettet

20 außer dir." Da begann Abū Usāma vorzutragen:

21 „Maḫzūm machen dir Vorwürfe der Sache halber, derer sie sich weder mit List noch mit Tadel entledigen können.

22 Sie schelten dich wegen einer Sache, hinter der ich Gott (spüre). Er zeigte sie mir: es ist Vorsehung(?).

23 Derjenige, der ihn vor euch geschützt hat, hat auch vor mir die versammelte Schar und die Wege verhüllt.

24 Gebt euch nicht viel Mühe, denn ihr habt keine Hand und keinen Fuß Gott gegenüber, wenn ihr ihn zu übertreffen sucht."

1 Als Banū Maḫzūm Abū U[sām]a verließen, trafen sie alle

2 angese[henen] Männer von Quraiš, die zu Abū Usāma wollten, und sie fragten, woher sie kämen. Da erzählten ihnen Banū Maḫzūm dessen Geschichte

3 und erwähnten die Verse, die er gesprochen hatte. Da begegnete ihnen ʻAlī, auf seinem Weg

4 zur Kaʻba, hörte die Verse von Abū Usāma und sagte: „Begreift, wer euer Neffe ist";

5 und er begann zu sprechen:

٦ نجـا[1] النبي الذي عنهم اضلهم   والله يكلوه والله مولاه
٧ بـاتت قريش تّراعيه لتقتله   وبـاتت يكلوه من مكرهـا الله
٨ [2]تاهت هضيض بما كادت وما جمعت وتاه فايقهم حقا كمـا تـاهوا[3]
٩ قال فقال بعضهم يا علي اخرجتنا من نسبنا قال القوم لا يقبلوا[4] بن اختهم
١٠ قال ثم ان[5] ابا جهل كتب الى بني مدلج كتابا يوبخهم فيه حين لحقو محمدا
١١ ورجعوا عنه ويونب[6] سراقة ثم كتب في اخر الكتاب شعرا يقول
١٢ فيـه
١٣ [7]بنو مدلج كفرا لغي اخيكم   ولمـا يقم في سا[ي]ة[7] يلق لايمه[8]
١٤ [9]فتبهله العزى نعم ومناتّهـا   ويرما[10] بسهم اللات واللات لايمه
١٥ ولمـا اصيب المر[11]ضن بمهره   [فـ]ظن(؟) اخي ا[ذ]لام تيبان حالمـه
١٦ فهلا بنا ساخت بمكة ارضهـا   فقد زا[ل] عنهـا وا لجميع يراغمه
١٧ ولو لم يزل عنهـا بليل لاصبحت   بوا[ق]يه فيهـا تصطرخن وماتمـه
١٨ قال فكتب اليه سراقة كتابا يذكر فـ[يه شيـ]ا [مـ]ـا وكتب في اخره شعرا
١٩ يقول فيـه
٢٠ ابا حكم لو كنت شاهد موقفي   على فرسي اذ قد تسوخ قوايمـه
٢١ تجد‹ا› مثل التّرس[12] حتى تغيبت   علمت بان الحق لا شي هـادمـه

---

[1] Für نجّى.   [2] Randbem.: نسبة مخزوم هصيص ولكن علي حولها في شعره.

[3] Randbem.: حقا verdeutlicht dasselbe Wort, das oberhalb der Z. geschrieben ist.

[4] Für يقبلون; s. dazu Schrift u. Sprache.

[5] Dieses Wort ist oberhalb der Z. geschrieben.   [6] Für يؤنّب.

[7] Randbem.: (مساءة) يعني مساية verdeutlicht das gleiche des Reimes wegen gekürzte Wort in der Z.

[8] Lücke in der Z., deshalb sind die zwei Wörter oberhalb der Z. und als Randbem. geschrieben.   [9] Randbem.: يعني تلعنه bezieht sich auf فتبهله.   [10] Für ويرمى.

[11] Für المرء.

[12] Ob man hier den Vokal *u* für ein *wāw* halten sollte (turūs), bleibt beim Vergleich nicht ohne Konsequenzen.

6 „Der rettete den Propheten, welcher sie von ihnen[1] weg fehlleitete. Und Gott behütet ihn und ist sein Herr.

7 Quraiš hörten nicht auf, ihn zu beobachten, um ihn zu töten, wärenddessen hörte Gott nicht auf, ihn vor ihrer List zu behüten.

8 Haḍīḍ sind in die Irre gegangen mit ihrem Betrug und mit denen, die sie (um sich) versammelten. Und auch ihr Fāyiq ist wahrlich wie sie in die Irre gegangen.“

9 Da sagten einige von ihnen: „O ʻAlī, du hast uns unserer Abstammung beraubt.“[2] Und die Leute sagten, sie brechen mit ihrem Neffen.

10 Darauf schrieb Abū Ǧahl einen Brief an Banū Mudliğ, in dem er sie dafür tadelte, daß sie Muḥammad verfolgt hatten,

11 jedoch umgekehrt waren; und er machte (auch) Surāqa Vorwürfe. Am Ende des Briefes schrieb er ein Gedicht,

12 in dem er sagte:

13 „O Banū Mudliğ, verflucht sei der Irrtum eures Bruders! Und wenn er eine schlechte T[a]t begeht, so findet er einen Ankläger.

14 Und al-ʻUzzā verflucht ihn gewiß und ihre Manāt auch. Und al-Lāt beschießt ihn mit ihrem Pfeil und klagt ihn an.

15 Als der Mann (von dem Unglück) befallen wurde, da geizte er mit seinem Fohlen, [und] mein Bruder meinte, we[nn] er tadle, so bleibe Taibān geduldig.

16 Wohlan, der Boden Mekkas sank unter uns! Muḥammad aber verlie[ß] es, während alle sich mit ihm verfeindeten.

17 Hätte er sich nicht von Mekka in einer Nacht entfernt, so hätte man das, was von ihm übrigge[blie]ben wäre, um Hilfe schreien hören und seinem Begräbnis beigewohnt.“

18 Da schrieb ihm Surāqa einen Brief, i[n dem er von irgendet]was sprach. An dessen Ende schrieb er ein Gedicht,

19 in dem er sagte:

20 „Abū Ḥakam! Wärest du Zeuge meiner Lage gewesen auf meinem Pferd, als unter ihm seine Füße in den Boden einsanken,

21 während es sich bemühte wie ein Schild (dagegen) anzukämpfen(?), bis es versank, so würdest du wissen, daß es nichts gibt, das die Wahrheit vernichten kann,

---

[1] Von Muḥammad und seinen Begleitern.

[2] S. arab. Text, Randbemerkung.

٢٢ وايقنت الا بد ان محمدا   له دولة قد تبتنيها معالمه
٢٣ واني له بالامس رهنا[1] وانني   ضمنت له بالامس الا اراغمه
٢٤ واني قد عاينت منه بصيرة   ونورا على الحق الذي انا كاتمه

PB 15 (44)

١ ولكنني نهنهت بال[حق حـ]ـاجما   عن الم[ـتـ]ـني بعد ما لج جاحمه
٢ ولم لمتني فيه وعندك غيره   من ا[لا]خر الملقا[2] عليك جراجمه
٣ وقد كنت ذا نهي نهاك فلم تعد   [ا]لى جريه يا عمرو ان لم تسالمه
٤ فاكفف غواة الناس عنه ولا ت[كـ]ـن   عليه ولكن كن على من يزاحمه
٥ وبادر براس الامر قبل انبلاقه   و[قـ]ـل تستوي اعجازه وقوادمه
٦ فلله ما صنعتم يال غالب   ولله ما يحلو{ا} عتيق[3] وخادمه
٧ قال وكان مخرج رسول الله يوم الاثنين لغرة شهر ربيع الاحد
٨ فقدم الى قبا فنزلها يوم الاثنين لخمس عشرة مضت من شهر
٩ ربيع الاحد فاقام بها الاثنين والثلثا والاربعا والخميس وصلى
١٠ الجمعة بالمدينة
١١ واجتمع اليه الانصار كل يقول اقم فينا يرسول الله قال انصرفوا
١٢ الى مجالسكم وانا مار بكم [فـ]ـاين اذن الله لي اقمت فيه[4] قال فافترق القوم
١٣ مسرعين الى مجالسهم فاول [مجلـ]ـس مر به رسول الله مجلس بني
١٤ سلمة فاعترضوا له فق[ـالـ]ـوا اق[ـم فينـ]ـا يرسول الله

---

[1] Für رهن.
[2] Für الملقى.
[3] I. e. Abū Bakr.
[4] Dieses Wort ist oberhalb der Z. geschrieben.

22 und du hättest die Gewißheit, daß es unabwendbar ist, daß Muḥammad ein Reich hat, das seine Spuren aufbauen werden.

23 Gestern wurde ich ihm verpfändet und ich habe mich gestern ihm gegenüber verpflichtet, nicht gegen ihn als Feind aufzutreten.

24 Ich war Zeuge seiner Wahrnehmungskraft und Erleuchtung in der Wahrheit, die ich in mir bewahre.

1 Ich ließ aber, von der [Wahrheit] (überzeugt), von dem vermeintlichen Pr[o]pheten [ab], nachdem seine feurige Glut (so lange auf mir) geruht hatte(?).

2 Warum machst du mir seinetwegen Vorwürfe, während du [an]deres hast, dessen Trümmer auf dich geworfen sind.

3 Du warst ein Mann mit Befehlsgewalt und er zeigte dir die seine, so kannst du nicht Schritt mit ihm halten, o ʿAmr, es sei denn, du schließt mit ihm Frieden.

4 Halte die Irrenden von ihm zurück und s[e]i nicht gegen ihn, sondern gegen denjenigen, der ihn bedrängt.

5 Geh an den Anfang der Sache eilends heran, bevor sie zum Durchbruch kommt, und [sa]ge: das Ende gleicht dem Beginn.

6 Es ist für die Sache Gottes, was ihr, o Leute von Ġālib, getan habt, und auch, was ʿAtīq[1] und sein Dienstbote antreiben.“

7 Der Gesandte Gottes brach am Montag, dem ersten des Monats Rabīʿ al-awwal[2], auf.

8 Er kam nach Qabā, wo er am Montag, dem 15. des Monats

9 Rabīʿ al-awwal[2], abstieg, und verbrachte dort den Montag, den Dienstag, den Mittwoch und den Donnerstag und verrichtete das Gebet

10 am Freitag in Medina.

11 Da versammelten sich die Anṣār um ihn herum, und ein jeder sprach zu ihm: „Halte dich bei uns auf, Gesandter Gottes.“ Er erwiderte: „Kehrt

12 zu euren Versammlungsplätzen zurück, ich werde an euch vorbeikommen, [und] wo Gott es mir erlaubt, da werde ich verweilen.“ Darauf gingen die Leute auseinander

13 und eilten zu ihren Versammlungsplätzen. Der erste [Versammlungsplat]z, an dem der Gesandte Gottes vorüberkam, war der von Banū

14 Salma. Sie traten vor ihn hin und s[agt]en: „Blei[b bei uns], Gesandter Gottes,

[1] I. e. Abū Bakr.

[2] Name des III. muslimischen Monats.

١٥ فان جوارنا لا يحقر [و]جليس[نا] لا يقهر وجندنا لا يصلم
١٦ وعقدنا لا يرام [ق]ال [خلو]ا عن الناقة فانها مامور[ة]
١٧ ثم مر ببني ساعدة فاع[تر]ضوا [ل]ه فقالوا يرسول الله اقم فينا
١٨ فان منازلنا مشي[دة وع]مادنا رفيع وعزنا منيع
١٩ ونحن ننصرك من كل ذي حي[لة[1]] في سواد ليل مظلم او بياض نهار معلم
٢٠ قال خلوا عن الناقة فانها مامورة ثم مر بصرمة بن انس ابي
٢١ سليط في بني ابيهم فاعترضوا له فقالوا اقم فينا يرسول الله
٢٢ فان لبابنا المجد في كل مفخر ولنا عز العرب في كل محضر
٢٣ ونحن اخوالك واقرب الانصار منك رحما قال خلوا عن الناقة
٢٤ فانها مامورة

PB 16 (45)

١ ثم مر ببني ملك بن النجار فاع[رض]وا له فقالوا يرسول الله اقم فينا
٢ فان سيوفنا حداد وسوا[ع]دنا شداد [وخ]يولنا جياد ونحن
٣ اهل عزة ونجدة وقد استمل[نا]ك باهوائنا واجتمعنا عليك بملاتنا
٤ فقال خلوا عن الناقة فانها م[ام]ورة قال فسارت الناقة حتى شارفت
٥ بني زريق وجاوزت بني النجار ث[م] رجعت فبركت برسول الله بازي[2]
٦ منزل ابي ايوب خلد بن زيد ثم ن[ه]ضت فسارت مليا ثم رجعت فبركت
٧ في مكانها الاول بين منزل خلد ومربد بازايه[3] فسال النبي عن المربد

---

[1] خيانة könnte ebenfalls möglich sein, dafür müßte aber irgendeine Spur von der unteren Spitze des *ā* (خيا) sichtbar sein, was nicht der Fall ist.

[2] Für بازاء.

[3] Für بازائه.

15 denn unser Nachbar wird nicht erniedrigt, [unser] Gefährte nicht besiegt, unsere Soldaten werden nicht verstümmelt,
16 und unser Bündnis bleibt unerschütterlich.“ Er (aber) gab zur [Ant]wort: „[Macht] der Kamelin [den Weg frei], denn ihr wird befohle[n].“
17 Dann kam er an Banū Sā‘ida vorbei, die vor ihn hin[tra]ten und sagten: „Halte dich bei uns auf, Gesandter Gottes,
18 da unsere Häuser statt[lich], wir [ed]le Leute sind, und unsere Macht unüberwindlich ist.
19 Wir werden dir beistehen gegen jede Li[st], sowohl in einer dunklen Nacht als auch am hellichten Tage.“
20 Er (aber) sprach: „Gebt der Kamelin den Weg frei, denn ihr wird befohlen.“ Darauf kam er an Ṣarma b. Anas Abū
21 Salīṭ, (der sich) bei den Leuten seines Vaters (befand), vorüber, und sie traten vor ihn hin und sagten: „Verweile bei uns, Gesandter Gottes,
22 weil unserem Haus Ruhm gebührt bei jedem glorreichen Anlaß, und wir bei den Arabern in jeder Versammlung angesehen sind.
23 Zudem sind wir deine Onkel mütterlicherseits und am nächsten unter den Anṣār mit dir blutsverwandt.“ Er (aber) antwortete: „Laßt die Kamelin gehen,
24 denn ihr wird befohlen.“

1 Dann ging er an Banū Mālik b. an-Naǧǧār vorbei, und sie t[rat]en vor ihn hin und sagten: „O Gesandter Gottes, bleib bei uns,
2 denn unsere Schwerter sind scharf, unsere Hän[d]e kräftig und unsere [Pf]erde Rennpferde. Und wir
3 besitzen Macht und sind hilfsbereit. Durch unsere Zuneigung haben [wir] dich gewonnen und haben uns ungeachtet unserer Bekenntnisse um dich geschart.“
4 Er aber sprach: „Laßt die Kamelin gehen, denn ihr wird [befoh]len.“ Da setzte sich die Kamelin in Bewegung, bis sie sich
5 Banū Zuraiq näherte und Banū an-Naǧǧār hinter sich ließ; da[nn] kam sie zurück und kniete mit dem Gesandten Gottes nieder gegenüber
6 der Wohnung von Abū Aiyūb Ḫālid b. Zaid; dann [st]and sie auf und schritt eine ganze Zeit lang weiter; darauf kehrte sie zurück und kniete nieder
7 an der gleichen Stelle wie zuvor zwischen der Wohnung von Ḫālid und einem Tierpferch, der sich der Wohnung gegenüber befand. Da fragte der Prophet nach diesem Pferch,

٨ فقال سعد بن معاذ لغلامين يت[ي]مين منا وانا مرضيهما منه يرسول

٩ الله فخذه فيه فداك الله يرسول الله

١٠ قال فنزل رسول الله بخلد ونزل على ايجار به يو[م] قدم علي ونزل المهاجرون

١١ مفترقين في منازل الانصار يوسعون ويرحبون ويواسون حتى تمت الدعوة

١٢ واجتمعت الكلمة فلم الل[ه] شعثهم وشعب صدعهم

١٣ بمحمد صلى الله عليه وسلم

PB 17 (46)

١ [1]حدثني محمد بن بحر عن عبد ال[منع]م عن ابيه عن ابي الياس عن وهب [بن منبه]

٢ قال ولتب خثعم على ال[نب]ي صلى الله عليه فقال بعضهم لبعض ان امر هذا الرجل

٣ قد فشا وعلى[2] وافسد العرب وقد اجتمع اليه قوم قد صال بهم

٤ على غيركم فكما صال علي[ه]م فكذى[3] يصيبك[م]

٥ قال فاجتمعوا وامروا عليهم رجلا يقال [له] الحرث بن الهميسع الخثعمي

٦ فخرج في اهل بيته و[ول]ده وخمس مابة من [خ]ثعم فبلغ ذلك النبي صلى الله

٧ عليه فخرج الى المها[ج]ري[ن] والانصار فاخبرهم بذلك فقالوا يرسول الله

٨ ايذن[4] لنا نخرج اليهم قب[ل ان] يكر الحرث فقال النبي انه سيخرج اليهم

٩ رجل قد اخذ الله ميثاق النصر كرار غير فرار يحب الله ورس[و]له

١٠ ويحبه الله ورسوله

---

[1] Randbem.: غزاة علي خثعم. [2] Für علا. [3] Für فكذا. [4] Für ائذن.

8 und Sa‘d b. Ma‘ād̠ antwortete: „Er gehört zwei Waise[n]kindern von uns; ich werde sie, was ihn anbetrifft, zufriedenstellen, o Gesandter
9 Gottes. Nimm ihn, Gesandter Gottes, möge Gott ihn zu deinem Lösegeld machen.“
10 Und der Gesandte Gottes kehrte bei Ḫālid ein, gegen Miete nahm ‘Alī Wohnung bei ihm an dem Ta[ge], an dem er ankam. Und die Muhāǧirūn nahmen Wohnung,
11 indem sie sich in den Häusern der Anṣār verteilten, die sie großzügig aufnahmen, willkommen hießen und gegen sie Wohltätigkeit übten, bis die Sache vollbracht war,
12 und sie einer Meinung wurden. So brachte Got[t] ihre verfahrene Angelegenheit wieder in Ordnung und einigte sie
13 durch Muḥammad – Gott segne ihn und schenke ihm Heil.

1 Es tradierte mir Muḥammad b. Baḥr, nach ‘Abdal[mun‘i]m, nach dessen Vater, nach Abū l-Yās, nach Wahb [b. Munabbih],
2 der sagte: Und Ḫaṯ‘am stellten sich weiter gegen den [Prophe]ten – Gott segne ihn – und sie sagten zueinander: „Die Sache dieses Mannes
3 hat sich ausgebreitet, sich Geltung verschafft und die Araber verdorben. Um ihn haben sich Leute gesammelt, mit denen er
4 andere angriff. So wie er [die]se anfiel, so wird auch eu[ch] geschehen.“
5 Da traten sie zusammen und bekleideten einen Mann [namens] al-Ḥāriṯ b. al-Hamaisa‘ al-Ḫaṯ‘amī mit der Befehlsgewalt über sie.
6 Und dieser zog (gegen den Propheten) samt seinem Hause, seinen [Nachkom]men und 500 Mann von [Ḫa]ṯ‘am zum Kampfe aus. Dies kam dem Propheten – Gott segne
7 ihn – zu Ohren und er ging zu den Muhā[ǧi]rū[n] und Anṣār und unterrichtete sie davon. Sie sprachen: „Gesandter Gottes,
8 erlaube uns gegen sie zum Kampfe auszuziehen, be[vor] al-Ḥāriṯ (uns) überfällt.“ Da antwortete der Prophet: „Es wird gegen sie zum Kampfe ausziehen
9 ein Mann, der Gott als Gewähr für den Sieg genommen hat; er greift an und flieht nicht; er liebt Gott und seinen Gesa[n]dten,
10 und Gott und sein Gesandter haben ihn lieb.“

١١ ثم انفتل الى علي فقال [يـ]ـابا الحسـ[ـن] تخرج ال[ى] القوم قال نعم
يرسول اللـ[ـه]

١٢ فانتخب له خمسين ومـ[ـاية رجـ]ـل [من اصحـ]ـابه فقام العباس بن عبد ا[لمطلب]

١٣ فقال يرسول الله توجـ[ـه] عليا وخمسيـ[ـن] ومایة رجل من اصحابك

١٤ الى خمس مایة من خثعم [. . .] ونجدتها ومعهم افتا[1] قبايـ[ـل]

١٥ العرب واشد الكـ[ـراع (؟) فقال] النبي قد عرف الله ما ارد[ت]

١٦ يـا عم وسمع كلامـ[ـك . . . ويقاتل(؟)] عن بن اخيك

١٧ ومويده بالنصر بل[(؟) . . .] اليهم غلاما لو رام هدم يـاجوج

١٨ وماجوج لفتحها باذن [الله . . .] واخذ الله له بالنصر

١٩ قال ومضى علي حتى دفع ال[رجال ولما (؟)] حل بساحتهم صف
القوم صفوفهم

٢٠ وعبوا كتايبهم وا[تى[2] الحرث] من بين الصفين فقال يـا قوم فيكم

٢١ محمد قالوا فينا اخو محـ[ـمد قال] فليبرز الي ولا يقبل الرجال فيما بينـا

٢٢ قال فبرز علي وبرز بن اخت الحرث يقال له نعم فانشا يقول

٢٣ [3]لاقيت قرما يا علي خضرمـا   قرما كريـما في الوغا[4] اغشمشما

٢٤ من خثعم ينطر ذيبا معلمـا   من يلقني يلق غلامـا ظالمـا

PB 18 (47)

١ [صـ]ـال على الاقران فانجو{ا} تسلما   قا[ل فـ]ـاجابه علي يقول

٢ يايها القايل قولا مقسما   صادفت قرنا عضرسي ضيغما

---

[1] Für اقتى.

[2] S. GD, Ende, Bruchstücke a.

[3] Randbem.: يعني بالقرم اصله.

[4] Für الوغى.

11 Darauf wandte er sich an ʿAlī und sagte: „[O] Abū l-Ḥasa[n], willst du ge[gen] diese Leute zum Kampfe ausziehen?“ Er antwortete: „Ja, Gesandter Got[tes]“;

12 und er wählte für ihn [1]50 [Mann von] seinen [Gefährten] aus. Dann kam al-ʿAbbās b. ʿAbda[lmuṭṭalib]

13 und sagte: „Gesandter Gottes, du schick[st ʿAlī mit] 1[50] Mann von deinen Gefährten

14 gegen 500 Mann von Ḫaṯʿam, [die . . .] mutigsten von ihnen sind (?). Und mit ihnen sind die Helden der Stäm[me]

15 der Araber und die stärksten [Pferde.“ Da sagte] der Prophet: „Gott weiß, was [du] gemeint hast,

16 o Onkel, und hat [deine] Rede gehört [. . .], wird für deinen Neffen [kämpfen]

17 und ihm den Sieg verleihen, vielmehr [. . .] ihnen einen Jüngling [. . .], welcher, wenn er Gog

18 und Magog zerstören wollte, so würde er diese, so [Gott] will, erobern [. . .] Und Gott steht ihm bei.“

19 ʿAlī machte sich auf und schließlich trieb er die [Männer vorwärts; als] er an deren Kampfplatz Halt machte, da stellten sich die Leute in Reihen auf

20 und füllten ihre Abteilungen auf. Da [kam al-Ḥāriṯ] zwischen die beiden Reihen und sagte: „O Leute! Ist bei euch

21 Muḥammad?“ Sie erwiderten: „Bei uns befindet sich Muḥa[mmads] Bruder.“ [Er sprach]: „Er soll gegen mich auftreten und niemand zwischen uns zulassen!“

22 ʿAlī trat hervor und (auch) der Neffe des Ḥāriṯ namens Niʿm, der vorzutragen begann:

23 „Du triffst, o ʿAlī, auf einen Gebieter von großen Taten, einen großzügigen Gebieter, der im Kampfe vor nichts zurückschrickt,

24 (einen Gebieter) aus Ḫaṯʿam, welcher einen wohl bekannten Wolf erwartet. Wer mir begegnet, begegnet einem tyrannischen Jüngling,

1 der die Gegner [an]greift. Rette dich, so bleibst du wohlbehalten!“ ʿAlī [aber] antwortete ihm, indem er sprach:

2 „O der du eine Rede hältst, indem du einen Eid leistest, du triffst auf einen Gegner, der (wie) ein Wildesel und (wie) ein Löwe ist,

٣ كاشف كرب مدعسي صيلما   انـا علي [و]اتيت خثعما
٤ ا[ن]صر دين الله حتى اقصمـا
٥ قال ثم حمل كل واحد منهما على صاحبه فاختلفتا ضربتين[1] فضربه علي
٦ ضربة فا[. . .]ن من دمه ⟦ثم نادى ه[ل] من مبارز فبرز اليه
٧ [. . .] فانشا [علي] يقول
٨ [ا . . . ا ⟧ ثم انشا علي يقول بعد[قت]له
٩ يـا نعم كيف رايت ضربتي   كانت شفاي وحـ[ـد] كربتي
١٠ ارضيت مع ذاك جميع اسرتي   انا ع[لي] فاخـ[ـبرو]ا من صولتي
١١ قا[ل ثم ن]ـادى هل من مبارز فبـ[ـرز اليـ]ـه اخ [للغلا]م فانشا يقول
١٢ [اقـ]ـسمت باللت وبالعزى القـ[ـسم . . . . . .]ـ يصول لم انم
١٣ [ارضـ]ـيت اختا عندها صو[. . .]ير بهذا ندم
١٤ فاجابه علي وهـ[ـو يقول]
١٥ كنني بالله ربي اقسم   ا[. . . حتى (؟)] تسلموا
١٦ يـا طالب الثار غشتك الضيغم [ثم حمل كـ]ـل واحد منهـ⟨ـمـ⟩ـا على صاحبه
١٧ فاختلفتا ضربتين[1] فضربه علـ[ـي] ضربة . . .   فقتلـ]ـه ثم انشا يقول
١٨ [2]قد خذل الله هلموا ناصره   [فالله[3] لا] يذل من هو شاكره
١٩ هل فيكم اليوم يثور ثايره [ثم نـ]ـادى هل من مبارز فبرز اليه
٢٠ بن خال للفتا[4] وهو بن الحرث بن الهميسع الخثعمي صحب الجيش وكان
٢١ يعد بمـاية فارس فانشـا يقول
٢٢ لانصرن اللت نصرا حقـا   بكل عقب كشهـاب مشقـا

---

[1] Dazu s. Schrift u. Sprache.
[2] Randbem.: يعني ناصر الكافر verdeutlicht ناصره in der Z.
[3] S. GD, Ende, Bruchstücke b.
[4] Für للفتى.

3 der (den) Kummer (seiner Leute) vertreibt und (wie) ein eifrig Stiche versetzendes Schwert ist. Ich bin ʿAlī [und] komme auf Ḫaṯʿam zu.
4 Ich werde der Religion Gottes [Hil]fe gewähren, bis ich den tödlichen Schlag führe.“
5 Dann griff jeder der beiden den anderen an; es folgten zwei Schläge aufeinander; und ʿAlī versetzte ihm
6 einen Schlag, [der . . .] von seinem Blut. ⟦Dann rief er aus: „Gibt [es] (noch) einen Wettstreiter?“ Da trat gegen ihn
7 [. . . auf,] und [ʿAlī] begann zu sprechen: „. . .
8 . . .“⟧ Und ʿAlī begann zu sprechen, nachdem er ihn [getö]tet hatte:
9 „O Niʿm! Wie hast du meinen Schlag gefunden? Er war für mich die Heilung und setzte meinem Kummer ein En[de].
10 Damit habe ich alle meine Angehörigen zufriedengestellt. Ich bin ʿA[lī], be[richtet] über meinen Angriff!“
11 [Darauf r]ief er aus: „Gibt es (noch) einen Kämpfer? Und ein Bruder [des Jünglin]gs [trat gegen] ihn auf und begann vorzutragen:
12 „Ich [schwö]re bei al-Lāt und al-ʿUzzā, daß ich, [solange(?) . . .] angreift, nicht schlafen werde.
13 Ich stelle eine Schwester [zufrieden], bei der [. . .] damit wird er es bereuen.“
14 ʿAlī aber antwortete ihm, indem [er sprach]:
15 „Rede mich mit meinem Beinamen an, so schwöre ich bei meinem Herrn [. . . bis] ihr euch Gott ergebt.
16 O Rächer, über dich kommt der Löwe!“ [Dann griff je]der der beiden den anderen an;
17 es folgten zwei Schläge aufeinander, und ʿA[lī] versetzte ihm [einen Schlag, der . . . , tötete] ihn und begann vorzutragen:
18 „Gott hat (ihn) im Stich gelassen, kommt also, um ihn zu zerbrechen, [denn Gott] demütigt [nicht] den, der ihm dankbar ist.
19 Gibt es jemand unter euch, der vor Wut schnaubt?“ [Dann r]ief er aus: „Gibt es (noch) einen Wettstreiter?“ Da trat gegen ihn
20 ein Vetter mütterlicherseits des Jünglings auf, der der Sohn des Ḥāriṯ b. al-Hamaisaʿ al-Ḫaṯʿamī, des Befehlshabers der Armee, war. Er zähl-
21 te wie 100 Ritter und begann zu sagen:
22 „Ich werde al-Lāt einen wahren Sieg verleihen über jeden, der danach kommt, wie ein Kriegsheld, der blitzschnell den Stich versetzt,

PB 19 (48)

١ بن[صر][1] لماع يشق شقا   فاجا[به علي و]هو يقول
٢ دونكها شربة ذ[عاق]ا   كاسا [ذ]عافا مزجها زعاقا
٣ اني لدى القرن اذا ما لا[ق]ا   افري منه الراس وابري الساقا
٤ [ث]م ح[م]ل كل واحد منهما عل[ى] صاحبه فاخ[تلف]تا ضربتين[2]
فضربه علي
٥ ضربة فطر يمينه ث[م ثنا]ه ب[س]يفه ف[قت]له ثم انشا علي يقول
٦ لن [ي]خذل الله ولنا ناصر   حمدا ل[لمـ]ـك الله العزيز القادر
٧ ما المومن الناصر مث[ل ا]لكافر
٨ ثم نادى هل من [مبارز فلم] يجبه احد ثم نادى الثانية فلم يجبه احد
٩ قال ثم نادى الث[الثة فبرز] اليه بن عم لل[فـ]ـتا[3] يقال له عمرو تكنا[4] ابا
الفتا[ك]
١٠ وانما تكنا[4] بابي الفتا[ك] لقتله   الاقران في الجاهلية فانشا يقول
١١ اني لعمرو وابو الفتاك   وفي يميني مرهف بتاك
١٢ افري بـه الروس[5] انا[فتاك]   فا[جا]به علي وهو يقول
١٣ انا علي يريب بذاك   [. . . ا]لقرم اراد ذاك
١٤ عممته بالمشرفي اله[تاك]   . . .] يفرقه كذاك
١٥ قال ثم حمل كل واحد من[هما على صاحبه فاخ]تلفتا ضربتين[6] فضربه علي
ض[ربة]
١٦ ففلق هامته ثم ث[ناه بسيفه فقتل]ه ثم انشا علي يقول

---

[1] S. Z. 22, weiter unten.
[2] Dazu s. Schrift u. Sprache.
[3] Für للفتى.
[4] Für تكنّى.
[5] Für الرؤوس.
[6] Dazu s. Schrift u. Sprache.

1 mit H[ilfe] eines glänzenden (Schwertes), das spaltet, und wie es spaltet!“ [ʿAlī] aber antwor[tete ihm], [indem] er sprach:

2 „Hier hast du einen töt[lichen] Trank, einen Becher, (dessen Inhalt) [r]asch tötet, dessen Mischung bitter und untrinkbar ist.

3 Wenn der Gegner meiner wür[dig] ist, so spalte ich ihm den Schädel und haue das Bein ab.“

4 [Da]nn griff jeder der beiden den anderen an; es fo[lg]ten zwei Schläge aufeinander; und ʿAlī versetzte ihm

5 einen Schlag, der ihm die rechte Seite aufriß, u[nd er versetzte] ihm mit seinem [Sch]wert [einen zweiten], [töte]te ihn und begann vorzutragen:

6 „Gott läßt uns nicht im Stich und verleiht uns den Sieg. Lob sei [dir], starker und mächtiger Gott!

7 Der siegreiche Gläubige ist nicht dem Ungläubigen glei[chzustellen].“

8 Darauf rief er aus: „Gibt es (noch) [einen Kämpfer]?“ Und es antwortete ihm niemand. Und er rief zum zweiten Mal aus, und niemand gab ihm Antwort.

9 Und er rief zum [dritten Mal] aus, [und es trat] ein Vetter väterlicherseits des [Jü]nglings namens ʿAmr, mit Beinamen Abū l-Fattā[k], gegen ihn auf.

10 Er war aber (deswegen) unter dem Beinamen Abū l-Fattā[k] bekannt, weil er die Gegner in der vorislamischen Zeit tötete. Und er begann vorzutragen:

11 „Ich bin wahrlich ʿAmr und Abū l-Fattāk. An meiner rechten Seite hängt ein scharfes und geschliffenes Schwert,

12 mit dem ich die Schädel spalte. Ich bin [tötlich].“ ʿAlī aber ant[wortete] ihm, indem er sprach:

13 „Ich bin ʿAlī. Dadurch versetze ich in Furcht, [...] es [der] Gegner wünscht.

14 Ich skalpiere ihn mit dem zer[reißenden] Schwert aus Mašārif [...], das ihn so zerteilen wird.“

15 Dann griff jeder der [beiden den anderen an; es folg]ten zwei Schläge aufeinander; und ʿAlī versetzte ihm einen [Schlag],

16 der ihm den Schädel spaltete, und versetz[te ihm mit seinem Schwert einen zweiten, tötete] ihn und begann vorzutragen:

١٧ اضربكم في الله [. . . د بنصر] عصب مرهف مهند
١٨ ارجو{ا} بذاك راد[. . . د]
١٩ ثم نادى هل من م[ب]ار[ز فبرز اليه بن]ا[خت]ه شاك في سلاحه عليه
٢٠ درعان وحديدة وم[تقنع بالحديد (؟) لا]يرى منه الا حدقة يقال له مروع
٢١ وكان يعد بسبع ماي[ة] ف[ارس ف]انشا وهو يقول
٢٢ خذها من القرم الكري[م] الاروع بنصر سيف ليس بالمروع
٢٣ انا الذي سمتني اختي مروع[1] فاجابه علي وهو يقول
٢٤ مروع لست بالمفزع ولست بالنكس الجبان الاروع

PB 20 (49)

١ اعني (؟) القرن كليث اذ مش[ع] اروي من دمه بقيع البلقع
٢ [ث]م حمل كل واحد منهما على ص[ا]حبه فاختلفتا [ضربتي]ن[2]
فضربه [ع]لي
٣ ضربة هتك درعاه[3] وقطع ترقوته ثم ثناه ب[س]يفه فقتله
٤ [ث]م انشا علي يقول
٥ بنصر سبع قد اذفت [م]رو[عا] كامن [بالث]مام (؟) يبدو مترعا
٦ يترك من لاقيت وش[ق] الن[از]عا معفر الخد لث[ني] المفجعا
٧ تنهشه الطير ق[طي]ع ضلعا
٨ [ث]م نادى هل من مبارز فلم يجبه احد ثم [ن]ا[دى الثانية ف]لم يجبه احد
٩ [ث]م نادى الثالثة فلم يجبه احد فلما لم يرى[4] ل[ه من مبارز اخذ ع]لي يضرب

---

[1] Für مروعا; s. a.a.O.

[2] Dazu s. Schrift u. Sprache.

[3] Für درعيه; s. a.a.O.

[4] Für ير.

17 „Im Namen Gottes schlage ich euch [... mit Hilfe] eines scharfen und geschliffenen Schwertes aus indischem Stahl.

18 Damit hoffe ich [... ."]

19 Dann rief er aus: „Gibt es (noch) einen Wettstrei[ter?" Und es trat ein Neffe] des Erschlagenen [gegen ihn auf], von Kopf bis Fuß bewaffnet. Er trug

20 zwei Kettenpanzer und ein Schwert und [war hinter Eisen verborgen]. Außer einer Pupille war von ihm [nichts] zu sehen. Man nannte ihn Murwiʿ,

21 und er zählte wie 700 R[itter. Und] er begann zu sprechen:

22 „Erhalte ihn[1] vom großzügi[gen] Gebieter, dessen Tapferkeit Bewunderung hervorruft, durch die Hilfe eines Schwertes, das nicht erschrickt.

23 Ich bin der, den meine Schwester Murwiʿ nannte." ʿAlī aber antwortete ihm, indem er sprach:

24 „Murwiʿ! Du jagst keine Furcht ein, und ich bin kein schwacher und ängstlicher Mann, der als erster zurückweicht.

1 Ich peinige den Gegner wie ein Löwe, der zusch[lägt]; mit seinem Blut tränke ich den mit Baumwurzeln bewachsenen Ort einer öden Gegend."

2 [Da]nn griff jeder der beiden den an[de]ren an; es folgten zwei [Schläge] aufeinander; und [ʿA]lī versetzte ihm

3 einen Schlag, der dessen beide Kettenpanzer zerriß und dessen Schlüsselbein brach; darauf versetzte er ihm mit seinem [S]chwert einen zweiten, tötete ihn

4 [u]nd begann vorzutragen:

5 „Ich habe [Mu]rwi[ʿ] den Todesstoß versetzt mit Hilfe eines Löwen, der [im G]ras lauert und zum Springen bereit aussieht.

6 Er hinterläßt denjenigen, den ich treffe, durchbohrt, wie es der (Pfeil)sch[üt]ze tut; die Wange mit Blut beschmiert wegen des wie[derholten (Schlages)] des unheilbringenden (Schwertes),

7 und einer Sc[ha]r Raubvögel zum Zerreißen."

8 [Da]rauf rief ʿAlī aus: „Gibt es (noch) einen Kämpfer?" Und es antwortete ihm niemand; und [er rief zum zweiten Mal aus, und] keiner gab ihm Antwort;

9 [da]nn rief er zum dritten Mal aus, und es antwortete ihm niemand. Als ʿAlī aber sah, daß [er keinen Gegner hatte, begann er]

---

[1] Den Schlag.

١٠ في اعراضهم بسيفه واحجم القوم عنه [وك]رهوا نزاله واتقوا
١١ [ق]تاله فلما راى ذلك تكنا[1] وقال انا الغنم الهاشمي
١٢ [قا]ل فلما سمع ذلك منه الحر[ث بن] الهم[يسع] اشتد ذلك عليه
١٣ وكان سيد قومه وفارس[هم وصاحب الج]يش وكان يعد بالف
١٤ [ف]ارس فانشا يقول
١٥ اني انا الحرث ثم الخثع[مي . . . ا]عزني مقدمي
١٦ اصول باللت يقينا ها[جم (؟) . . . ا]ني اهجم
١٧ قا[ل] فاجابه علي وهو يقول
١٨ اسلم يا حارث حتى نسل[م . . .]-كي لا تحرم
١٩ جنة عدن في ثواب المنع[م . . .] الخزي عمي
٢٠ قال ثم حمل كل واحد منهما ع[لى صاحبه فاختلفتا ضر]بتين[2] فضرب الحرث
٢١ عليا ضربة اثبت سيفه في يدي[ه ثم ضربه علي (؟) ضربة] فشجه وضربه
٢٢ علي ضربة فمال صريعا ثم ثناه بسي[فه [فقت]ل[ه] ثم انشا علي يقول
٢٣ خثعم قد عاينت قتلي حارث و[حا]له فميت كل ناكث
٢٤ يعبد دين اللت باغ عابث حلفت بالله ولست حانث

PB 21 (50)

١ ان سابركم او تجيب[وا ا]لوارث قال ثم حمل عل[ي على]
٢ الجميع فقبلوا واس[لمو]ا وانصرفوا بالغنايم وا[لمال (؟)]
٣ فقام اليه النبي فقبل[ه] بين عينيه ثم قال من يلومني على جن[ة]
٤ السما[3] وللسابق ال[فض]ل

---

[1] Für تكنّى.

[2] Dazu s. Schrift u. Sprache.

[1] Für السماء.

10 (sie) in ihrer Ehre mit seinem Schwert anzugreifen. Und die Leute schraken vor ihm zurück, [woll]ten nicht gegen ihn zum Kampfe auftreten und fürchteten sich davor,

11 gegen ihn zu [k]ämpfen. Als er das sah, nannte er sich mit seinem Beinamen und sagte: „Ich bin al-Ġanm al-Hāšimī.“

12 Als al-Ḥāri[ṯ b.] al-Hama[isaʿ] dies von ihm hörte, wurde es unerträglich für ihn,

13 er war (nämlich) das Oberhaupt seiner Leute, [ihr] Held [und der Befehlshaber des] Heeres; und er zählte wie 1000

14 [R]itter. Und er begann zu sprechen:

15 „Ich bin al-Ḥāriṯ und weiterhin al-Ḫaṯʿa[mī . . .], mein Antreten macht mich stark.

16 Im Namen der Lāt greife ich (sieges)sicher an [. . .], ich stürze mich in den Kampf.“

17 ʿAlī aber antwortete ihm, indem er sagte:

18 „Ḥāriṯ, tritt zum Islam über, um dich zu rett[en, . . .], damit dir

19 das Paradies von Eden mit der Belohnung des Wohl[täters] nicht vorenthalten bleibt [. . .] die Schande, [. . .] erblindet.“

20 Dann griff jeder der beiden [den anderen an; es folgten] zwei [Schläge [aufeinander]; und al-Ḥāriṯ versetzte

21 ʿAlī einen Schlag, der ihm das Schwert in [seinen] Händen erstarren ließ; [dann versetzte ihm ʿAlī einen Schlag], der ihn spaltete und versetzte ihm

22 einen (weiteren), der ihn zu Boden streckte. Darauf versetzte er ihm mit seinem Schwer[t] noch einen Schlag, [töte]te [ihn] und begann zu sprechen:

23 „Ḫaṯʿam! Ihr habt mich Ḥāriṯ töten sehen und (habt) seinen [Zu]stand (gesehen). Sterben muß jeder Wortbrüchige,

24 der der Religion der Lāt dient, Unrecht tut und ein Frevler ist. Ich habe bei Gott geschworen und breche mein Wort nicht,

1 euch zu zerstückeln, es sei denn, [ihr] leistet dem Erbe Folge.“ Dann griff ʿA[lī]

2 alle an; doch sie unterwarfen sich seinem Gebot und traten zum Is[lam über]. Und (die Sieger) gingen mit der Beute und dem [Hab und Gut] fort.

3 Da kam der Prophet auf ʿAlī zu, küßte [ihn] zwischen die Augen und sprach: „Wer macht mir Vorwürfe wegen

4 des himmlischen Para[dieses]? Dem Zuvorkommenden gebührt [Vorra]ng.“

c *Zusammenfassung*

1. GD

Obwohl der Text fortlaufend geschrieben ist, erkennt man seine verschiedenen Teile, die sich voneinander sehr gut abgrenzen lassen. Dabei helfen im besonderen die Randbemerkungen, die als Überschriften dienen. Sie machen die Mehrzahl der Randbemerkungen aus (s. oben, Schrift). Hier haben wir es mit einer interessanten und vollständigen Version der Geschichte Davids zu tun, die durch das, was sie an Neuem bringt, immer wieder überrascht. Die Hauptteile gliedern sich folgendermaßen:

α Die Herrschaft Sauls (S. 1–11, 21).

S. 1: Die Söhne Israels bitten Samuel um einen König. In den meisten Geschichtswerken und Prophetenlegenden dient die Sure II, 246 als Ausgangspunkt der geschichtlichen Darstellung, wie das aṭ-Ṭabarī u. a. deutlich zeigt.

S. 2,1–3,19: Geschichte seiner Auserwählung, wobei auf die Suche seiner zwei Esel eingegangen wird, die ihn zu Samuel führt. Darauf folgt die Geschichte des Hornes und des Öles, das beim Eintreten Sauls im Horn zischt. Der zweite Teil dieser Entsendung enthält die böswillige Haltung der Söhne Israels Saul gegenüber (S. 2,11ff. und vor allem 3,7ff.). Die Geschichte von Sauls Eseln bekommen wir zweimal zu lesen (das 2. Mal S. 2,24ff.), wobei beim zweiten Mal die Esel sich in einen verwandeln. Solche Stellen zeigen vielleicht am deutlichsten die Gefahren und Unzulänglichkeit einer mündlichen Überlieferung.

S. 3,19–4,24: Die Lade bei den Amalekitern. Zuerst die Beschreibung vom Sturz ihrer Götzen, als die Lade in ihren Tempel gebracht wird; darauf wird über das Leid und die Unglücksschläge berichtet, von denen die Wächter des Tempels sowie die Leute des Dorfes befallen werden, bis sie die Lade forttragen. Der Bericht endet mit der Beschreibung des Inhalts der Lade und insbesondere der „sakīna“ (Sure II, 248).

S. 5: Saul zieht mit den Söhnen Israels zum Kampfe aus: Kommentar zu Sure II, 249.

S. 5,24–6,3: Der Panzer, den Samuel Saul übergibt, und das Versprechen des letzteren.

S. 6,3–7,5: Gott wählt David für den Kampf gegen Goliath aus. Wir werden unterrichtet, wie David bei den Schafen seines Vaters zurückbleibt, während seine Brüder Saul begleiten, und wie er indessen den Auftrag Gottes durch die unsichtbare Stimme erhält. Dann folgt der Auftrag seines Vaters, die Brüder mit Vorräten zu versorgen und danach zu ihm zurückzukehren.

S. 7,6–7,18: Die merkwürdige Geschichte der drei Steine, die David auf seinem Wege zu den Brüdern ansprechen, und mit denen er Goliath töten wird.

S. 7,19–7,24: David gelangt zu den Kämpfern und tadelt sie wegen ihrer Angst vor Goliath.

S. 8,1–8,7: David beim König Saul. Er erzählt ihm die Heldentaten, die ihn befähigen, gegen Goliath aufzutreten; darauf probiert er den Panzer an, der ihm paßt.

S. 8,8–9,9: David und Goliath. Nach der Beschreibung von Goliaths Äußerem folgt die Geschichte der drei Steine, die in Davids Schleuder zu einem werden, um sich wiederum zu teilen und Goliath sowie die beiden Flügel seiner Armee in die Flucht zu schlagen. Daneben wird der Intervention Gottes ein besonderer Platz vorbehalten, die durch Himmlisches (Engel) und Irdisches (Menschen, Wind) zum Ausdruck kommt.

S. 9,10–9,14: David heiratet Sauls Tochter, wird jedoch von der Herrschaft ferngehalten, was die Söhne Israels für seine Sache gewinnt.

S. 9,14–11,3: Sauls Absicht, David zu töten. Dafür will er die Hilfe seiner Tochter gewinnen, die ihm aber die Stärke ihres Gatten schildert, vor der Bestrafung durch Gott warnt und ihn zur Vernunft zu bringen versucht. Die Drohung ihres Vaters, entweder sie oder David zu töten, bringt sie auf die Idee mit dem Weinschlauch, den sie in Davids Bett legt. Nachdem Saul den Schlauch, den er für David hält, mit seinem Schwert durchstochen hat, bereut er seine Tat.

S. 11,4–11,21: Saul sucht eine Buße. Deswegen wendet er sich an eine alte Frau, die den Namen kennt, mit dem Gott mit Erfolg gerufen wird. Sie bittet Gott für ihn, Alīsaʿ (Elisa) vom Tode aufzuerwecken, damit er das Richtige rät. Alīsaʿ schreibt Saul das Kämpfen zusammen mit seiner Familie bis zu ihrer aller Tod vor.

β **Die Herrschaft Davids** (ab S. 11,21)

S. 11,21–13,12: Der erste Teil beschreibt die Art und Weise, in der David lebt und regiert: Ein besonderer Platz wird dabei seinem Beruf (Panzermacher) und seiner Stimme eingeräumt. Das Ganze dient als Vorbereitung für die folgenden Teile.

S. 13,13–16,12: Die Prüfung Davids, die in verschiedenen, jedoch verwandten Versionen viermal erzählt wird: Ein Vogel, dessen Beschreibung in der dritten Version zum ersten Mal phantasievoll ausgemalt wird (S. 14,20f.), fliegt in Davids Gebetsnische. Von seiner Schönheit gebannt, verfolgt ihn dieser, um ihn zu fangen und seinen kleinen Sohn oder die Söhne Israels damit zu überraschen. Dabei stößt er auf die Lichtöffnung, die auf ein Becken herabblickt, in dem sich die Frau Ūrīyās badet. Einzig der dritten Version über diese Versuchung folgt als ergänzender Bericht die Geschichte Ūrīyās, der mehrmals zum Kampfe vor die Lade geschickt wird, bis er schließlich den Tod erleidet (S. 15,10ff.).

S. 16,13–18,3: Die Geschichte der zwei Gegner, die David erscheinen, um ihn zu ermahnen (Sure 38,21 ff.).

S. 18,3–19,25: Davids Reue. Er muß, um Gott zu gefallen, sich zu Ūrīyās Grab begeben und ihm die Wahrheit erzählen. Der Bericht endet damit, daß Gott Ūrīyā um David als Gabe am Jüngsten Tag bittet, was diesen letzteren beruhigt und ihm zeigt, daß Gott ihm wahrhaftig verziehen hat.

S. 20,1–20,23: Davids Klage, in die 4000 Fromme und alle Lebe- und Nichtlebewesen einstimmen.

S. 20,23–23,14: David und Absalom. Es wird hier zunächst über die Huldigung der Toren unter den Söhnen Israels für Absalom berichtet. Darauf folgt die Begebenheit mit dem üblen Ṭūfīl, der sich an David rächen will, sich jedoch am Ende erhängt, als der Streit zwischen Sohn und Vater begraben ist (S. 22,23–22,26). Der Vermittlung von Davids Berater gelingt es, den Streit zwischen den beiden beizulegen. Am Schluß folgt die Ermordung Absaloms durch Davids Neffen. Dieser erleidet auf Anweisung Davids später den Tod durch die Hand Salomos.

S. 23,15–27,10: Salomo an der Seite seines Vaters: Es reihen sich drei Rechtsurteile aneinander, in denen seine Weisheit jedesmal das Urteil seines Vaters berichtigt.

Das erste Urteil (S. 23,19–25,16): Die Frau, der Richter, der Polizeichef, der Vorsteher des Marktes und der Türhüter Davids.

Das zweite Urteil (S. 25,17–26,7): Die zwei Frauen und das Kind, das Salomo zwischen ihnen teilen will.

Das dritte Urteil (S. 26,8–27,10): Der Ackerlandbesitzer und der Schafbesitzer (Sure 21,78 f.). Nach diesem letzten Richtspruch taucht Salomos Name nicht mehr auf, bis er ganz am Ende der letzten Seite des Textes die Nachfolge seines Vaters antritt (S. 29,21 ff.). Dazwischen finden sich zwei Ereignisse aus dem Leben Davids:

S. 27,11–27,26: Die Geschichte der goldenen Kette, die Gott David zur Scheidung der Wahrheit von der Falschheit gibt.

S. 28,1–29,8: Der Beginn des Tempelbaus. Hier wird besonders auf die Geschichte des Frommen eingegangen, der die Frömmigkeit der Söhne Israels auf die Probe stellt.

S. 29,8–29,16: Gott erklärt David, daß er Salomo auserwählt hat, den Tempel zu bauen.

S. 29,17 ff.: Davids Tod.

Mit dieser Legende bleiben wir im Rahmen der islamischen Darstellung der bekannten Prophetenlegenden und biblischen Geschichten. Die Anlehnung an die Bibel ist offenkundig; was nicht aus ihr geschöpft ist, findet sich größtenteils in der jüdischen Tradition, insbesondere in der mündlichen Überlieferung und deren Umformungen. In einem besonderen Kapitel – I. Kateg. von Schriften, 1. b. – wird auf Wahbs Beziehungen zu der Bibel eingegangen werden, und im Teil 4. a. und b. derselben Kategorie finden sich weitere Erläuterungen dazu, so daß es sich an dieser Stelle erübrigt, auf diese Frage einzugehen. Man wird hier auf weitere Vergleiche mit anderen Texten verzichten, da dieser Punkt dem letzten Kapitel vorbehalten bleibt.

Es ist unnötig zu betonen, daß diese Geschichte Davids, obwohl sehr viele allgemeine Geschichtswerke, wie z. B. die des Ṭabarī oder des Maqdisī und die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" des Kisā'ī und Ṭa'labī vorliegen, von eigener Prägung ist. Doch war uns bei dieser Aufgabe Fārisīs (gest. 289 H./902) Handschrift des „Bad' al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" von großer Hilfe, während die anderen Werke kaum etwas zur Ergänzung der großen Lücken unseres Textes beitragen konnten. Die Ähnlichkeit, die zwischen einigen Stellen der Geschichte Davids dieser Handschrift und der unseres Papyrus besteht, ist auffallend. Sie trägt das Datum 512 H./1118 und hat sicherlich vom Heidelberger Papyrus abgeschrieben[1], den sie durch zusätzliche Kommentare aufschwellt, die sie zahlreichen anderen bekannten Überlieferern entnommen hat. Fārisīs Text wiederholt manchmal dieselben sprachlichen Eigentümlichkeiten und Schreibweisen wie die unseres Papyrus, was die Richtigkeit der vorgenommenen Ergänzungen bekräftigt, insbesondere dann, wenn die erhaltenen Wörter bzw. Buchstaben in unserer GD parallel zu denen der vatikanischen Handschrift laufen. Wir möchten hier nochmals betonen, daß diese Ergänzungen die Schrift und Sprache des Papyrus und den zur Verfügung stehenden Platz berücksichtigen: so werden z. B. die Namen Gottes und der erwähnten Propheten im erhaltenen Teil unserer Handschrift (GD), im Gegensatz zu Fārisīs Text, von keinen Eulogien begleitet, so daß auf deren Anführungen immer zu verzichten ist. Weitere Vergleiche und Kommentare finden sich im letzten Kapitel dieser Arbeit.

2. PB

Die PB enthält ebenfalls verschiedene, fest umrissene Teile:

α – **Das Treffen in al-'Aqaba**, das dem zweiten Treffen des Ibn Hišām und Ibn Sa'd u. a. entspricht (S. 1–4), und dem die Unterhaltung zwischen As'ad b. Zurāra und seinem Vater, sowie der Brief des 'Abdallāh b. Rawāḥa an den Propheten voraufgehen. Vielleicht war das erste Treffen im ersten Jahrhundert der H. noch nicht so sicher festgelegt, so daß Ibn Munabbih sich erlauben konnte, es überhaupt nicht zu erwähnen. Wie in anderen Versionen ist al-'Abbās, der Onkel des Propheten, Zeuge des Vertrags, den die 72 anwesenden Männer mit Muḥammad abschließen.

β – **Die Beratung der Quraischiten in Dār an-nadwa** (Rathaus) (S. 5–7,16). Hier wie vorher ist der Beginn selbständig gestaltet und weicht von den anderen Versionen völlig ab: aṭ-Ṭufail b. al-Ḥāriṯ schreibt einen Brief an Ǧa'far b. Abī Ṭālib, in dem er die junge islamische Religion lobt. Diesen Brief übergibt er einem gewissen Ġazwān, einem Schutzbefohlenen des ʿUṯmān, der ihn bei der Kaʿba vergißt, von der er Abschied nehmen wollte. Darauf folgt die Beratung, nachdem der Inhalt des Briefes Qurais̆ bekannt geworden war. Der Bericht endet mit der Episode zwischen dem Satan, der die Hauptrolle bei der Beratung spielt, und Abū Bakr, der ihn auf Anweisung des Propheten nach dem Ende der Sitzung beobachtet.

---

[1] Bzw. von einer nicht überkommenen Vorlage.

γ – **Die Hiǧra nach Medina** (S. 7,16–16), die aus verschiedenen Teilen besteht:

– Die Vorbereitung des Abū Bakr. ʿAlī auf Muḥammads Lager. Das erste Wunder des Propheten, der mitten durch die lauernden Quraischiten geht, ohne von ihnen bemerkt zu werden. (S. 7,16–8,16).

– Der Aufenthalt des Propheten und Abū Bakrs in der Berghöhle. Das zweite Wunder: Abū Bakr wird vom Stich eines Skorpions geheilt. Währenddessen findet die Suche Abū Ǧahls und der Quraischiten nach Muḥammad (drittes Wunder der Taube und des Spinngewebes am Eingang der Höhle) und der Auftrag an Abū Usāma al-Fāyiq, der Spur des Propheten zu folgen, statt. Dieser Teil endet mit der Geschichte des Siegels des Prophetentums, den der Wegführer ʿAbdallāh b. Uraiqiṭ auf der Schulter des Propheten entdeckt (S. 8,16–10,24).

– Die Hiǧra nach Medina (S. 11–16). Hier findet die Episode von Surāqas Pferd, dessen Füße in die Erde einsinken (viertes Wunder), und die Geschichte der Umm Maʿbad und ihres Schafes (fünftes Wunder) statt, in deren Zusammenhang sich eine Beschreibung des Propheten vollzieht (S. 11,1–13,7). Die Ankunft in Medina und die Folgen von Abū Bakrs Brief für die Quraischiten (Auseinandersetzungen zwischen Abū Ǧahl einerseits und Usāma und Surāqa andererseits). Der Bericht wird durch die Episode der Kamelin geschlossen, die auf Befehl Gottes zu Muḥammads Gastgeber hinführt (S. 13,8–16,13).

δ – **Der Zug des ʿAlī gegen Ḫaṯʿam** (S. 17–21). Dies ist ohne Zweifel der beste und eigenständigste Teil des Stückes und gehört allein zu den eigentlichen Maġāzī, wie sie bei den zuständigen Autoren niedergeschrieben sind. Dennoch findet sich nirgendwo ein Echo solcher Kämpfe, die einmalig in der Geschichte der Maġāzī sind und die ʿAlī erfolgreich gegen die Stärksten des Stammes Ḫaṯʿam führt, bis er ihr Oberhaupt erschlägt und sie alle zwingt, zum Islam überzutreten.

Man darf zudem vorausschicken, daß der ganze Text überall durch Besonderheiten überrascht, die sich in keiner anderen Version wiederfinden, wie man das im letzten Kapitel sehen wird.

III Autorschaft

Es scheint paradox, diese Frage überhaupt zur Diskussion zu stellen, da der Heidelberger Papyrus nur in Verbindung mit dem Namen Ibn Munabbih bisher bekannt wurde. Wie verhält es sich nun wirklich damit? Um eine genaue Antwort geben zu können, ist der Isnād in beiden Stücken zu analysieren, der in der PB wie in der GD vollständig ist. Beide Stücke sind von einem ägyptischen Traditionarier überliefert worden, der nicht nachzuweisen ist, und von dem noch weiter unten die Rede sein wird.

a Wahb in der PB

In der PB steht der Name von Ibn Munabbih als letzter in der Überliefererkette. Man hat keinen Grund, an der Echtheit dieser Angabe zu zweifeln: bei der Untersuchung von Isnāden, die sich auf Wahb beziehen, findet sich dieselbe Reihe häufig genug, um jeden Zweifel diesbezüglich auszuräumen. Die besten Überlieferer von Wahbs Material waren ein Teil seiner Verwandten. Dies bezeugen nicht nur alle Biographen, sondern vor allem die zusammengestellten Texte, bei denen die Rolle dieser Familie von Intellektuellen augenfällig wird; in den im Vergleich zu der Gesamtheit der überlieferten Informationen wenigen Fällen, in denen der Isnād bis zu Ibn Munabbih zurückführt, tauchen die Namen dieser Verwandten am häufigsten auf; hier unterscheidet man zwei bis drei Isnāde, in denen folgende Namen als Schüler anzutreffen sind, die Wahb zitieren:

1 – ‘Aqīl b. Ma‘qil b. Munabbih[1], ein Neffe von Wahb. Der größte Teil seiner Mitteilungen findet sich vor allem bei Abū Nu‘aim (Ḥilya), einige auch bei Ibn Kaṯīr.

2 – ‘Abdaṣṣamad b. Ma‘qil b. Munabbih, ebenfalls ein Neffe von Wahb und Bruder von ‘Aqīl. Er starb im Jahre 83 H./702 oder 90 H./708[2] und erscheint am häufigsten in den erwähnten Isnāden. Seinen Namen liest man vor allem in den Zitaten des Ṭabarī (Annales, Tafsīr) und des Abū Nu‘aim (Ḥilya).

Die beiden Brüder scheinen direkt nach ihrem Onkel väterlicherseits tradiert zu haben. Ob ihr Vater Ma‘qil irgendeine Rolle dabei gespielt hat, geht m. W. nirgendwo hervor. Wenn man sich die betreffenden Stellen genau ansieht, gewinnt man den Eindruck, daß er nichts mit der Sache zu tun hat, denn es heißt bei Ibn Ḥağar in beiden Fällen:

---

[1] Über ihn s. Ibn Ḥağar, Tahḏīb, VII, 255, Nr. 466.

[2] Über ihn s. a. a. O., VI, 328, Nr. 631.

„Rawā ʿan ʿammihi Hammām wa-Wahb“ bzw. „rawā ʿan ʿammihi Wahb b. Munabbih“[1]; ansonsten führen aṭ-Ṭabarī und Abū Nuʿaim die meisten Zitate an, wobei ʿAbdaṣṣamad und ebenfalls ʿAqīl das Wort „samiʿtu Wahb b. Munabbih“ oder „ʿammī . . .“ verwenden, falls nicht die indirekte Wendung gebraucht wird: „Ḥaddaṯanī ʿAbdaṣṣamad annahu samiʿa Wahban yaqūl“[2].

3 – Die dritte Art von Überlieferern setzt sich aus einer anderen Gruppe der Familie zusammen, nämlich aus der des ʿAbdalmunʿim b. Idrīs, der die Informationen direkt von seinem Vater erhalten hat:

a – der Vater, Idrīs b. Sinān, ist Wahbs Enkel (seine Mutter, deren Name nicht in Erscheinung tritt, ist Wahbs Tochter)[3]. Er hat direkt nach seinem Vater und Großvater tradiert. Im „Kitāb at-Tīğān“ ist er der letzte Gewährsmann des Ibn Hišām, was Wahbs Material anbetrifft, wobei Asad b. Mūsā den üblichen Platz des Sohnes ʿAbdalmunʿim übernimmt[4]. Dasselbe gilt für das Werk des Fārisī.

b – Der Sohn ʿAbdalmunʿim ist eine Autorität, von der schon Ibn Saʿd[5] spricht, da er mit der Überlieferung seines Urgroßvaters sehr vertraut zu sein scheint. Ibn an-Nadīm schreibt ihm ein „Kitāb al-Mubtadaʾ“ zu[6]. Es handelt sich hier sehr wahrscheinlich um das Werk Ibn Munabbihs über die „Qiṣaṣ al-anbiyāʾ“ („al-Mubtadaʾ wa-. . .“), von dessen Anfang Nabia Abbott zwei Seiten publiziert hat[7], die mit demselben, jedoch nur teilweise vorhandenen Isnād beginnen. Betrachtet man genau seine Mitteilungen, welche er immer im angegebenen Isnād auf Wahb zurückführt, so erkennt man, daß hinter dem Werk Ibn Munabbih als eigentliche Autorität steht.

Er erreichte ein sehr hohes Alter – über 100 Jahre – und erblindete am Ende seines Lebens. Sein Todesdatum ist das Jahr 228 H./842, d. h. ein Jahr vor der Niederschrift des hier edierten Papyrus. Seine Autorität ist umstritten, und er selber scheint ein Plagiator gewesen zu sein[8]. Wahrscheinlich deshalb gibt uns aṭ-Ṭabarī diesen Isnād nicht an; dennoch finden wir ihn häufig genug, besonders bei Abū Nuʿaim und im „ʿUyūn al-aḫbār“ des Ibn Qutaiba, um nur diese beiden älteren Quellen zu erwähnen. Der Reihe nach kommt er nach dem des ʿAbdaṣṣamad (also an zweiter Stelle) und bildet ein wichtiges Element in der Rekonstruktion von Ibn Munabbihs Werken. Der gleiche Isnād findet sich in der PB, also:

---

[1] S. die 2 voraufgehenden Fußnoten.

[2] S. dazu I. Kateg. von Schriften, wo alle Stellen angegeben sind.

[3] S. dazu Leben des Wahb, Tabellen. Über ihn s. Ḏahabī, Mīzān, I, 169, Nr. 681; Ibn Ḥağar, I, 194, Nr. 364.

[4] S. III. Kateg. von Schriften.

[5] Ṭabaqāt, VII_2, 97.

[6] Fihrist, 94.

[7] S. Literaturverzeichnis und I. Kateg. von Schriften.

[8] S. Maqdisī, II, 155.

حدثنا عبد المنعم بن ادريس عن ابيه عن ابي الياس عن وهب بن منبه (s. PB 1,2)

Das *ʿan* vor Abū l-Yās stört. Nach Ibn Ḥağar[1] jedoch ist Abū l-Yās ein Beiname des Idrīs b. Sinān, sonst müßte man annehmen, daß dieser Abū l-Yās der Vater (bzw. der Verwandte) von Idrīs gewesen wäre. Diese Behauptung läßt sich aber nicht aufrechterhalten, da sich einerseits bis jetzt nicht ein einziger Beleg dafür gefunden hat, andererseits die uns überkommenen Isnāde mit dem Namen von Idrīs als letzte Instanz vor Wahb enden. Dennoch gibt das Erscheinen dieses Namens hier (dreimal, s. unten) zu denken, und in der GD erscheint er ebenfalls deutlich lesbar im erhaltenen Teil desselben Isnād (S. 6, 11 und Fußnote). Der gleiche Abū l-Yās hat uns unter diesem Beinamen „Mauʿiẓa li-Wahb"[2] überliefert, wobei ʿAbdaṣṣamad nicht erwähnt wird. In Stücken dieser „Mauʿiza", welche uns Abū Nuʿaim bewahrt hat, erscheint aber ʿAbdaṣṣamad in ausdrücklicher Verbindung mit dieser Schrift. Auf jeden Fall bleibt die Frage solange offen, bis sich ein unumstößlicher Beweis findet; es sei denn, man würde Ibn Ḥağar Glauben schenken und das *ʿan* vor Abū l-Yās als einen *lapsus calami* erklären.

Wichtig an der ganzen Sache ist, daß die Autorität Ibn Munabbihs unumstritten aus ihr hervorgeht, wobei der Isnād, wie wir ihn auf der ersten Seite der PB finden, mehrmals so ausführlich dargelegt wird (PB 6,24–7,1; 17,1). In den übrigen Fällen erscheint Wahbs Name allein (PB 5,22; 7,24). Wie man sieht, ist also der ganze Text dem Autor zugeschrieben, Ausnahme bilden zwei Zeilen auf S. 6,22f.; nicht ein einziges Mal nennt dieser letztere uns einen Gewährsmann, was er doch an anderen Stellen getan hat[3].

b Wahb in der GD

Hier liegt das Problem ganz anders, denn neben Wahb tauchen viele andere Namen auf, hinter denen er sogar in den Schatten tritt: der einführende Isnād lautet:

حدثنا ابو طلحة محمد بن بحر القرشي مولى لعثمان قال حدثنا ابو ايوب...
قال حدثنا اسحق بن بشير قال اخبرنا سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن

Die Analyse dieser Namensliste ergibt:

1 – Abū Aiyūb ist ein unbekannter Traditionarier, wie Abū Ṭalḥa[4].

---

[1] Ibn Ḥağar, I, 194, Nr. 364. S. ebenfalls Fārisī in seinen Isnāden.

[2] S. Aufzählung der Werke.

[3] Über den Isnād bei Ibn Munabbih s. I. Kateg. von Schriften, 1.a; II. Kateg. von Schriften.

[4] Ḏahabī, Mīzān, IV, 493, Nr. 9977.

2 – Isḥāq b. Bašīr ist unbekannt; von Sa'īd b. Bašīr wissen wir nur wenig[1]. Während Sa'īd nur noch an drei oder vier Stellen auftaucht, wird Isḥāqs Name häufig wiederholt und erscheint schließlich allein im Text (s. Register). Es ist natürlich schwierig, die Beziehung eines Überlieferers zu seinen Informanten zu erhellen, wenn man nicht weiß, wann genau der erste von ihnen gelebt hat. Ad-Ḏahabī bringt eine Aussage, nach der Sa'īd al-Ḥasan nicht persönlich gekannt hätte, da er nicht zu dessen Zeit gelebt hat, d. h., danach wäre er ein Zeitgenosse von 'Abdalmun'im bzw. von dessen Verwandten gewesen und hätte Gelegenheit gehabt, sich mit der Überlieferung Wahbs vertraut zu machen und sie Isḥāq mitzuteilen.

3 – Als letzte Glieder in der Kette dieses Isnād erscheinen Qatāda und al-Ḥasan, welche zu den Tābi'ūn gehören. Bevor man zu der möglichen Autorschaft dieser zwei Traditionarier Stellung nimmt, ist zu erwähnen, daß neben und hinter ihnen zahlreiche andere Gewährsmänner stehen. Unter ihnen ragen zwei Ṣaḥābīs hervor: Abū Huraira und Ibn 'Abbās, der häufig genug zitiert wird (s. Register u. d. ergänzenden Texte). Was Qatāda und al-Ḥasan betrifft, so ist ihre Haltung die gleiche wie die Ibn Munabbihs: meistens geben sie ihre Informanten nicht an[2]. Sie waren als Ḥadiṯüberlieferer bekannt und haben sich mit Korankommentaren beschäftigt[3].

Von einem „Kitāb al-Mubtada'" oder „Qiṣaṣ al-anbīyā'" ist aber nirgendwo die Rede; die Überschrift der GD lautet: حديث داود. Sie erinnert uns an eine Reihe anderer Prophetenlegenden und nicht an eine reine Textauslegung. Sehen wir uns die Stellen einmal näher an, in denen sie als letzte Gewährsmänner erscheinen:

S. 1,6ff.; 3,13ff.; 6,10ff.; 13,13ff.; 14,12ff.; 16,14ff.; die erste Stelle ist ein Kommentar zu Sure II, 246. Fast überall in den großen Kommentaren geht die Auslegung in geschichtliche Darstellung über. Wer aber von biblischer Geschichte spricht, muß notwendigerweise Wahb berücksichtigen, der sich auf diesem Gebiet als unentbehrlich erweist: aṭ-Ṭabarīs „Tafsīr" gibt uns hierfür den unumstößlichen Beweis, indem er zu derselben Sure Ibn Munabbih zu Worte kommen läßt[4].

Daraus ergibt sich zweierlei: entweder haben wir es hier bei Isḥāq und Sa'īd mit unzuverlässigen Überlieferern zu tun, die keinen richtigen und vollständigen Isnād für ihre Mitteilungen anzubieten hatten[5] – dies bekräftigt der an vielen Stellen parallellaufende Text des Fārisī mit seinen vollen Isnāden – oder wir müssen hinter Qatāda und al-Ḥasan Wahb vermuten, da er als erster über die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" geschrieben hat. Das bezeugen einmütig die älteren Geschichtsschreiber und sogar Ibn ʿAbbās, der Wahb nach Personen der biblischen Geschichte fragte[1]. Für die anderen Stellen – falls sie nicht Kommentare sind, die Koranversen folgen, wie S. 16,13ff. – gilt dasselbe, was schon für die erste gesagt wurde.

---

[1] Ḏahabī, Mīzān, II, 128, Nr. 3143. Über Sa'īd s. Ibn Abī Ḥātim, II$_1$, 6, Nr. 20; Wakī', I, 291, 7 ff.; III, 318, 10. 13.

[2] S. II. Kateg. von Schriften.

[3] S. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, II, 359 u. 375.

[4] Tafsīr, n. A., V, 291ff. Über die Ähnlichkeit zwischen der GD und dem Kommentar des Ṭabarī zu Sure II, 246ff. s. GD, Fußnoten.

[5] S. oben ad-Ḏahabī.

Aus dem Vorausgegangenen ergibt sich, daß man diesen Überlieferern Informationen und Kommentare entlehnt hat, ohne daß sie deswegen als Autoren dieser Prophetenlegende in Frage kommen. Die folgenden Ausführungen werden dies noch deutlicher beweisen:

1. Zwei Ṣaḥābīs werden genannt, denen deren Überlieferungen ohne weiteres zugeschrieben werden können, insbesondere da sie nebeneinander stehen (S. 16,13f.). Der erste, Abū Huraira, wird nur einmal, und zwar kurz zitiert (S. 13,14), während Ibn ʿAbbās einen viel wichtigeren Platz einnimmt (S. 5,15; 16,13; 26,13). Beide waren Wahbs Gewährsmänner, vor allem der zweite, zu dem Ibn Munabbih besondere Beziehungen unterhalten hat[2]. Prüft man die bibliographischen Angaben, insbesondere Ibn ʿAbbās betreffend, nach, so stellt man fest, daß er kein „Kitāb al-Mubtadā'" oder „Qiṣaṣ al-anbiyā'" geschrieben hat. Sein Hauptinteresse galt vielmehr dem Islam und der Ḥadīṯüberlieferung. Wir verfügen sogar über Stellen, wo sich Ibn ʿAbbās bei Wahb ausdrücklich nach biblischen Fragen erkundigt[3].

2. Ibn Munabbih wird in diesem Texte mehrmals erwähnt:

a) Auf S. 6,11 (s. ebenfalls Fußnote) haben wir einen Teil des Isnād, den wir in der PB häufig antrafen (s. oben), wobei Wahb für die gleiche längere Version als letzte Instanz neben Qatāda und al-Ḥasan in Erscheinung tritt.

b) S. 11,23; 27,11. Der Isnād ist hier nicht deutlich. Isḥāq b. Bašīr tradiert nach jemandem, dessen Name mit einem Alif beginnt. Wenn man die Namen all derer in Betracht zieht, die in diesem Texte seine Gewährsmänner sind, so ergibt sich, daß es sich entweder um einen Ibn ... oder Abū ... handelt. Da hier aber Ibn immer ohne Alif geschrieben wird (s. oben)[4], kommen nur zwei Namen in Betracht: Abū Huraira und Abū l-Yās. Im Falle von Abū Huraira wäre der Isnād unglaubwürdig, da ihm mehrere Glieder fehlen würden. Bleibt Abū l-Yās, den zumindest Saʿīd b. Bašīr gekannt haben könnte, denn – wie oben dargelegt – dieser müßte ein Zeitgenosse von ʿAbdalmunʿim gewesen sein. Theoretisch könnte natürlich genausogut ein anderer Abū ... in Frage kommen; jedoch, warum sollte man nicht an einen Überlieferer denken, der so oft in Verbindung mit Wahbs Namen erscheint, insbesondere da die Version von Ibn Munabbih über „al-Mubtada'" und die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" von ʿAbdalmunʿim nach dessen Vater Idrīs b. Sinān (also Abū l-Yās) tradiert wurde[1]. Der von Abbott publizierte zweiseitige Papyrus[2] und andere Zitate, die es ermöglichen, den bei Abbott unvollständigen Isnād zu ergänzen, unterrichten uns diesbezüglich. Es besteht sogar eine sehr große Wahrscheinlichkeit, daß Isḥāq ʿAbdalmunʿim persönlich gekannt hat, da schon Abū Ṭalḥa vom letzteren direkt tradiert (s. PB); vielleicht hat er auch Abū l-Yās gekannt, wie das der Isnād des Fārisī zeigt (s. Ergänzungen S. 11, 23...).

---

[1] Fārisī, 125 r, 1f.; 144 r, 5ff.

[2] S. dazu I. Kateg. von Schriften.

[3] S. oben Fārisī.

[4] S. Register.

c) S. 8,20; 18,19; 20,23. Was hier an Ibn Munabbih denken läßt, ist die Tatsache, daß die Version über die Buße Davids und dessen weitere Geschichte mit seinem Namen verbunden ist, insbesondere da es sich hier nicht um bloße Koranexegese handelt. Das bezeugen die Zitate, vor allem bei al-Fārisī, die sich diesbezüglich auf Wahb beziehen.

Faßt man zusammen, so kommt man zu dem Ergebnis, daß Wahb hinter der Legende Davids steht oder mindestens an erster Stelle stehen müßte, da er der erste und bekannteste Autor ist, der über die „Qiṣaṣ al anbiyāʾ" geschrieben hat. Zur Stützung dieser Idee dient zuerst der Name von Abū Ṭalḥa Muḥammad b. Baḥr, der uns das Maġāzīstück überlieferte und mit den anderen Werken Ibn Munabbihs vertraut gewesen sein mußte, da die beiden Papyrusstücke zusammen gefunden, von derselben Hand geschrieben und von ihm überliefert worden waren. Dann käme Isḥāq in Betracht, der die älteste Buchhandschrift von Wahb oder dessen Enkel auf irgendeine Weise ebenfalls gekannt hat, wenn nicht sogar selber diese um einige zusätzliche Kommentare erweiterte, die er bekannten Kommentatoren wie Qatāda, al-Ḥasan oder Muqātil usw. entlehnte. Daß dabei aber die geschichtliche Darstellung zuerst auf Wahb zurückzuführen ist, zeigen uns aṭ-Ṭabarī, al-Fārisī u. a. ganz deutlich[3], auch wenn der Name Ibn Munabbih nicht immer wiederholt wird; die parallellaufenden Stellen bei al-Fārisī, wo Wahbs Name viel häufiger zitiert wird, während er in der GD vollkommen verschwiegen oder manchmal durch ein „qāla" ohne weiteren Kommentar ersetzt wird (GD 7,19ff.; 12,19ff.; 17, 22ff.; 20,1ff...), sind der beste Beweis dafür. Denn es springt in die Augen, daß diese Kommentatoren für die längeren geschichtlichen Ausführungen nicht in Frage kommen, sondern der auf diesem Gebiet von allen anerkannte Fachkundige Wahb, dessen Name neben dem ihren zu lesen ist. Die Frage der Beziehungen eines Isḥāq b. Bašīr zum großen Meister dieser literarischen Gattung wäre dann einfach, wenn man ihn mit Isḥāq b. Bišr für identisch halten könnte, der im Jahre 206 H./821–22 starb, ein „Kitāb al-Mubtadaʾ" schrieb[4] und nach Idrīs b. Sinān tradierte[5]. Jedoch bleibt dies eine Hypothese, die zwar sehr wahrscheinlich erscheint, deren Richtigkeit aber von der Tatsache abhängig ist, daß der Zuname im Papyrus sowie bei al-Fārisī immer mit dem Yāʾ (Bašīr und nicht Bišr) geschrieben steht.

---

[1] Fihrist, 94.

[2] Abbott, An Ar. Pap., 172.

[3] S. I. Kateg. von Schriften, „Qiṣaṣ al-anbiyāʾ".

[4] S. Fihrist, 94; Yāqūt, VI, 2, 230ff.

[5] A. a. O.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 12, 2 u. f. . . .

B ZWEITER TEIL: WAHB B. MUNABBIH LEBEN UND WERK DES DICHTERS

I Leben des Wahb B. Munabbih

1 Name und Herkunft

Abū ʿAbdallāh Wahb b. Munabbih b. Kāmil b. Sīǧ/Saiǧ b. al-Aswār erscheint in den frühen biographischen Werken (Ibn Saʿd, Ibn Qutaiba) nur mit seinem Bei-, Vor- und Nachnamen. Als erster gibt aṭ-Ṭabarī seine ausführliche Abstammung an, wie sie oben zitiert ist bis Sīǧ[1]. Jedoch geht daraus nicht ganz deutlich hervor, wie das Wort Sīǧ zu vokalisieren ist; Sellheim in Marzubānīs Buch läßt die beiden Möglichkeiten mit Recht offen, das *s* entweder mit einem *a* oder *i* zu versehen[2], wie es de Goeje in den Annales getan hat; und so findet es sich auch bei aḏ-Ḏahabī an mehreren Stellen[3]. Al-Marzubānī, der den Stammbaum der Annales wiederholt, erwähnt eine andere Überlieferung als Sīǧ, nämlich Šamḫ. Ibn Ḫallikān fügt diesem Sīǧ einen weiteren Namen, Ibn Zī (Ḏī)-Kibār, hinzu[4]; Ibn Ḥibbān jedoch: Ibn Suḥsār. Und endlich gibt aḏ-Ḏahabī[5] noch einen Urgroßvater an: al-Aswār (persisch: Reiter, Ritter)[6].

Alle Biographen Wahbs sind sich darin einig, der Familie Munabbih eine persische Herkunft zuzuschreiben. Warum seine Familie die Stadt Harāt in der Provinz Ḫurāsān verließ, wird durch Wahbs Zugehörigkeit zu den Abnāʾ deutlich. Um dieses Wort genau erklären zu können, muß man die Geschichte der Entsendung der persischen Soldaten in den Jemen verfolgen. Darüber gibt uns Ibn Ḫallikān, den al-Yāfiʿī und Ibn ʿImād getreu wiederholen, und der sich auf Ibn Qutaiba und Ibn Saʿd stützt, einen ausführlichen Bericht[7]:

---

[1] Annales, III, 2493, 16; Ibn Ḥibbān, 122, Nr. 956, fügt „Ibn Suḥsār" hinzu.

[2] Über solche Schwankunken vgl. P. Horn, Neupers. Schriftsprache, 33 (in: Grundriß der Iran. Phil., I, 2. Abt., Straßburg 1895–1901); Ṣiddīqī, Studien über die pers. Fremdwörter im kl. Arab., Göttingen 1919, S. 68.

[3] S. Fischer, 438, Fußn. 3; an-Nawawī, Tahḏīb, 609,9.

[4] Ibn Ḫallikān, III, 671; Ibn Ḥibbān, 122.

[5] S. Fischer, 438, 7.

[6] Weitere alte, aber unergiebige Quellen: Ibn Ḫaiyāṭ, 142, Nr. 2636; Ibn Abī Ḥātim, IV$_2$, 24, Nr. 110.

[7] Yāfiʿī, Mirʾāt, I, 249f.; Ibn ʿImād, I, 150; Ibn Ḫallikān, III, 671ff.

Es geschah unter dem letzten König von Ḥimyar, Abū Murra Saif b. Ḏī-Yazan[1], der sich, als die Abessinier sein Reich eroberten, an Chosroes Anūšerwān wandte und ihn um Hilfe gegen die Angreifer bat. Chosroes entsandte 7500 Reiter unter der Führung von Wahraz. Ibn Isḥāq möchte zu Unrecht diese Zahl auf 800 verringern, von denen gar nur ein Teil (nämlich 600) übrigblieb, denn die anderen sollen im Meer ertrunken sein. Den Persern gelang es, die Abessinier zu schlagen; es ist daher unwahrscheinlich, daß einer so kleinen Zahl von Männern dies gelingen konnte. Ibn Ḫallikān berichtet weiter, daß dieser persische Oberkommandierende zusammen mit dem König von Ḥimyar 4 Jahre lang regierte, bis der letztere von einem Abessinier, der sich mit einigen Landsleuten in seinen Diensten befand, auf der Jagd getötet wurde. So endete die jemenitische Monarchie mit Ibn Ḏi-Yazan. Von dieser Zeit an splitterte sich die Macht zwischen Kleinfürsten auf. Uns liegt nicht daran zu erfahren, ob die südarabischen Teilkönige oder die persischen Offiziere des Chosroes die Oberhand behielten, obwohl dieser Punkt noch zu klären bleibt. Wichtig ist, daß man den Söhnen und Enkeln dieser persischen Soldaten, die sich im Jemen niederließen, dort heirateten und Familien gründeten, die Bezeichnung Abnā' gab. Daß man diese Bezeichnung fast überall in den Biographien bei Wahbs Namen findet, ist ein klarer und eindeutiger Beweis für seine persische Herkunft.

Von Wahbs Vater wissen wir nichts weiter, als was diese Geschichte hergibt. Wenn man jene persische Expedition um das Jahr 570 n. Chr. ansetzt[2], so muß man annehmen, daß Munabbih zu der Zeit noch nicht geboren war, andernfalls wäre er ein steinalter Mann gewesen, als sein Sohn in der Mitte des VII. Jahrhunderts (654) zur Welt kam (s. unten). Und das scheint doch sehr unwahrscheinlich. Daher muß sich die Angabe über die Teilnahme an der Expedition auf Wahbs Groß- bzw. Urgroßvater beziehen. Die arabischen Namen des Großvaters Kāmil (der Vollkommene) sowie des Vaters Munabbih (der Weckende, Warnende, Erregende, bzw. in der heutigen Sprache der Wecker) bekräftigen dies. Zu seinen Ahnen zählt Wahb einen persischen König[3]. Was die Mutter anbetrifft, so steht sie ganz im Hintergrund. Nirgendwo wird sie bei ihrem Namen genannt. Alles, was man von ihr weiß, ist, daß sie Banū Ḥimyar, dem Stamme der Könige, entstammte. Nach aš-Šarǧīs „Ṭabaqāt"[4], dessen Quelle nicht ausfindig zu machen war, soll sie, als sie schwanger war, geträumt haben, ein goldenes Kind geboren zu haben.

2 *Geburtsdatum und -ort*

Über die Art und Weise, wie das Ehepaar Munabbih sein Leben führte, sowie über das Amt, das das Familienoberhaupt bekleidete, schweigen sich die Biographen aus. Vermutlich glaubten sie, wie Ibn Ḫallikān, daß Wahbs Leben zur Genüge bekannt war, um mehr darüber berichten zu müssen. Dadurch sind uns sehr wenige Nachrichten übermittelt worden. In verlorengegangenen, unbekannten oder noch nicht veröffentlichten bio-bibliographischen Werken könnte man vielleicht über Wahb selber etwas mehr erfahren: so z. B. im „Kitāb at-Takmīl" des Ibn Kaṯīr, der in seinem „Bidāya" eine ganz kurze biographische Angabe, bestehend aus vier Zeilen, über Wahb anführt; es heißt da:

---

[1] S. Ibn Hišām, Tīǧān, 306ff.

[2] S. Strothmann, EI, IV, 155.

[3] Šarǧī, 162,1.

[4] A. a. O., 162,3.

> Wa-qad basaṭnā tarǧamatahu fī kitābinā t-Takmīl
> „Wir haben seine Biographie in unserem Werke at-Takmīl dargestellt"[1].

Wahbs Geburtsdatum, das aḏ-Ḏahabī und nach ihm Ibn Ḥaǧar und as-Suyūṭī[2] erwähnen, ist das Jahr 34 H./654–55. Außer ihnen machte sich keiner der bekannten arabischen Biographen die Mühe, es anzugeben bzw. zu bestätigen. Es besteht kein Anlaß, diese Angabe anzuzweifeln, denn aḏ-Ḏahabī scheint sich seiner Sache sicher zu sein, da er sie an anderer Stelle bestätigt, ohne jedoch das Jahr näher zu nennen: Wulida Wahb fī āḫiri ḫilāfati ʿUṯmān – „Wahb ist geboren am Ende von Uṯmāns Kalifat"[3]. Auch der Ort seiner Geburt wird genannt, es ist das Dorf Ḏimār, das „zwei Tagereisen von Ṣanʿā'"[4] entfernt lag. Diese Angabe verdanken wir dem Buḫārī, den Yāqūt zitiert; für die Version, dieses Wort sei ein anderer Name für Ṣanʿā', findet sich kein Beweis. Es wird nicht berichtet, ob die Gegend um Ḏimār eine Provinz für sich oder aber von Ṣanʿā' direkt abhängig war. Doch muß das Dorf für die Perser von einiger Wichtigkeit gewesen sein, da sich dort ihre Offiziere und Adligen niederließen und Festungen und Schlösser bauten.

Die Stadt Ṣanʿā', so genannt wegen der Pracht und Vollkommenheit ihrer Bauten, wird näher beschrieben mit dem südarabischen Namen ihres Gründers Azāl, den sie vermutlich erst mit der abessinischen oder der persischen Eroberung aufgab. Schon damals war sie die schönste und größte Stadt des Landes, die durch ihr angenehmes Klima, ihre Obstbäume und den Überfluß an Wasser ihren Bewohnern höchste Annehmlichkeiten in der Lebensführung ermöglichte, genau wie Damaskus, mit dem sie Yāqūt vergleicht[5]. In dieser Hauptstadt haben Wahb und seine Brüder gewohnt: Wa-kāna min sākinī Ṣanʿā' huwa wa-iḫwatuh[6]. Diese werden auch genannt; es sind Hammām, Maʿqil, Ġailān, ʿAbdallāh und ʿUmar[7]. Die vier letzten sind weniger bekannt, und nur über zwei von ihnen findet sich eine kleine Angabe bei den Biographen, nämlich über Ma'qil, der den Beinamen Abū 'Aqīl trägt und über 'Umar (Abū Muḥammad). Der erstere ist vor Wahb gestorben. Beide haben Überlieferungen (auch von Wahb) übermittelt. Wahbs würdigster Bruder aber ist der älteste Hammām, mit Beinamen Abū 'Aqaba, ein bekannter Traditionarier, der im Jahre 101 oder 102 H./719–720 gestorben ist[1].

---

[1] Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 276, 7.
[2] Ḏahabī, Taḏkira, I, 100, Nr. 93; Ibn Ḥaǧar, XI, 168; Suyūṭī, Ṭabaqāt, I, 17.
[3] Ḏahabī, Mīzān, IV, 352, Nr. 9433.
[4] An-Nawawī, 619, 14f.; Yāqūt, Muʿǧam, III, 7.
[5] A. a. O., 425ff.
[6] Ṭabarī, Annales, III, 2494, 1.
[7] An-Nawawī, 609,9ff.; Ibn Saʿd, V, 396.

3 Kindheit und Jugend

Von Wahbs Kindheit und Jugend wissen wir so gut wie nichts: die arabischen Biographen hüllen sich diesbezüglich in Schweigen. Man darf aber annehmen daß der Knabe eine für die damalige Zeit vorzügliche Erziehung genoß, die dem Stand seiner Eltern entsprach. Darüber, daß die persischen Familien die sich nach dem Kriege gegen die Abessinier im Jemen angesiedelt hatten, den Islam annahmen, und die ganze Halbinsel sich zur islamischen Religion bekannte, indem sie sich dem Befehl des Propheten unterwarf, sind sich die arabischen Geschichtsschreiber einig. Sogar Einzelheiten über die Bekehrung der persischen Statthalter des Chosroes im Jemen – Fīrūz und Zāduwaih – führt Ibn 'Imād an; er berichtet von ihrem Eifer und ihrer Überzeugung, welche sie dazu trieb, in das Haus des Aswad al-'Ansī, der von sich behauptete, ein Prophet zu sein, einzudringen und ihn umzubringen[2]. Derselbe Ibn 'Imād schildert[2] auch die Wut des Chosroes gegen Muḥammad, die ihn dazu veranlaßte, das heilige Buch des arabischen Propheten zu zerreißen und seinem vierten Statthalter in Ṣan'ā', Bāḏān, zu befehlen, den Gesandten Gottes anzugreifen. Der letztere soll jedoch dem Statthalter gesagt haben, daß Gott ihm versprochen habe, Chosroes II. an einem bestimmten Tage zu töten. Und der Bericht schließt folgendermaßen: „Und (Bāḏān) wartete bis zu diesem (Tag) und es geschah, wie (der Prophet es voraus)gesagt hatte. Da nahmen Bāḏān und die Bewohner des Jemen den Islam an."[3]

Munabbih folgte dem Beispiel seiner Vorgesetzten und bekehrte sich samt seiner ganzen Familie noch zu Lebzeiten des Propheten zum Islam: Kāna wāliduhu Munabbih min ahli Harāt mimman ba'aṯahum Kisrā li-aḫḏi l-Yaman fa-aslama fī ḥayāti n-nabī[4].

Ibn Ḥağar geht weiter, indem er Munabbih als guten Muslim bezeichnet: Fa-aslama fī 'ahdi n-nabī wa-āluhu fa-ḥasuna islāmuh[5].

Wenn man Ibn 'Imād Glauben schenken darf, so wäre das im Jahre 6 H./628, dem Todesjahr des oben angeführten Chosroes, geschehen. Dies wäre der frühest mögliche Zeitpunkt; der späteste wäre das Jahr 10 H./632, Todesjahr des Propheten, vor allem aber des Aswad, in dem die zweite Version über die Bekehrung der Statthalter anzusetzen ist. Andere Überlieferungen, wie die von al-Wāqidī, gehen ohne Zweifel zu weit, wenn sie das Jahr 10 H. als Datum für Wahbs Bekehrung ansehen: Wa-fīhā qadima Wabar b. Yuḥannis ʿalā l-abnā'i bi l-Yamani yadʿūhum ilā l-Islām fa-nazala ʿalā banāti n-Nuʿmān b. Buzurǧ fa-aslamna wa-baʿaṯa ilā Fīrūza d-Dailamī fa-aslama wa-ilā Markbūda wa-ʿAṭā'i bnihi wa-Wahb b. Munabbih[1].

---

[1] An-Nawawī, 609,9 ff.; Ibn Sa'd, V, 396.

[2] Ibn 'Imād, I, 150; vgl. Ibn Ḫallikān, III, 672.

[3] Ibn 'Imād, I, 150, 21.

[4] Ḏahabī, Taḏkira, I, 100, Nr. 93.

[5] Ibn Ḥağar, XI, 167.

Zwei Gründe sprechen gegen diese Behauptung des Wāqidī:

1. Wahb ist erst im Jahre 34 H. geboren; und wenn man sich dieser Meinung nicht anschließt, so darf man aber auch nicht voraussetzen, daß Wahb vor dem Islam geboren ist. Nimmt man das Jahr 110 H. als sein frühestes Todesdatum (s. weiter unten) an, und wurde er, wie behauptet wird, neunzig Jahre alt, dann darf man daraus allerhöchstens erschließen, daß er um die zwanziger Jahre der H. geboren sein könnte.
2. Betrachtet man die Geschichte, im besonderen die Datierung der Bekehrung der persischen Eroberer, so wird einem klar, daß sich das von al-Wāqidī angegebene Datum nur auf Munabbih und keinesfalls auf Wahb beziehen kann.

Man muß daher annehmen, daß es sich um eine Verwechslung handelt, die sogar dem Autor der Annales entgangen ist, denn seine Angabe über Wahbs Todesdatum[2] schließt automatisch al-Wāqidīs Annahme aus. Aus all dem ergibt sich, daß Wahb bereits in islamischer Zeit geboren und erzogen wurde. Was aber die Angabe des Ibn an-Nadīm betrifft[3], nach welcher Wahb zu den Leuten der Schrift gehörte, die, wie ʿAbdallāh b. Salām oder Kaʿb al-Aḥbār, zum Islam übertraten, so muß sie noch bewiesen werden. Derartige Angaben fanden und finden bis heute willige Ohren. Al-Ġazzālī z. B. überlieferte dies weiter und schien davon überzeugt: Wa-kāna min ʿulamā'i l-yahūdi wa-aslam[4]. Das gleiche tat auch Ibn Ḫaldūn[5]. Und selbst ein Gelehrter wie Chauvin, vom Vorhandensein eines gewaltigen jüdischen Materials in Wahbs Überlieferungen überrascht, wird, da er vor allem Erzählungen und dergleichen wie „at-Tibr al-masbūk“ des Ġazzālī zu Rate zog, wie jener zu der Folgerung kommen, daß es sich bei Ibn Munabbih um einen jüdischen Konvertiten handelte[6]. Nach allem, was bis jetzt von seiner Herkunft, über die sich fast alle Biographen und Geschichtsschreiber einig sind, und von der Bekehrung der Perser im Jemen gesagt wurde, dürfen solche Angaben als reine Hypothese angesehen werden, zumal die arabischen Quellen, denen man ja schließlich Glauben schenken muß, von den unzuverlässigen Ausnahmen abgesehen, nichts darüber melden, sondern einstimmig auf seine Herkunft und einige unter ihnen auch auf die Tatsache der Bekehrung hinweisen, über die sogar Einzelheiten angeführt werden.

---

[1] Ṭabarī, Annales, I, 1763, 13ff.

[2] A. a. O., III, 2494, 2.

[3] Fihrist, 22, 5f.

[4] Ġazzālī, Tibr, 41, 5f.

[5] Muqaddima, 589, 6ff.

[6] Chauvin, Récension, 51.

Solche Meinungsverschiedenheiten gaben Anlaß dazu, die Existenz Wahbs überhaupt in Frage zu stellen; doch sprechen die Tatsachen dagegen. Sogar ein Ibn Ḫaldūn war – wie wir weiter unten sehen werden – in seiner Haltung Wahb und der ganzen frühislamischen Zeit gegenüber inkonsequent. Zuverlässigen Biographen kann und soll man vertrauen, auch was einen Wahb betrifft, will man nicht das ganze angegebene Material in Frage stellen, und das würde entschieden zu weit führen.

4 Beruf

Was den erwachsenen Wahb anbetrifft, so weiß man sehr wenig über ihn. Er, der, wie wir oben sahen, im Islam geboren und erzogen war, muß sich sein Wissen in bezug auf die geoffenbarten Schriften selbst angeeignet haben, in denen er sich so hervortat. Es versteht sich von selber, daß er mit der Sprache seiner Väter und ihrer Kultur vertraut war, besonders da er Harāt öfters aufzusuchen pflegte: Wa-kāna Wahb b. Munabbih yaḫtalifu ilā Harāt wa-yatafaqqadu amrahā[1].

Er erscheint uns als das Urbild des vortrefflichen Gelehrten seiner Zeit[2], der hebräisch und aramäisch konnte; Zeuge dafür sind die verschiedenen etymologischen Angaben über biblische Namen, die vor allem Ibn Hišāms „Kitāb at-Tīǧān" getreu weitertradierte. Wahb selber hebt seine besondere Stellung unter den wenigen fähigen Schriftkundigen hervor, wenn er von sich sagt:

La-qad qara'tu t̠naini wa-tis'īna kitāban kulluhā unzilat mina s-samā' it̠nāni wa-sab'ūna minhā fī l-kanā'isi wa-fī aidī n-nās wa-'išrūna lā ya'lamuhā illā qalīl.[3] – „Ich habe 92 Bücher gelesen, die alle vom Himmel geoffenbart wurden: 72 davon in (jüdischen und christlichen) Kultstätten und bei Privatleuten; die (restlichen) 20 kennen wenige."

An dieser Stelle möchte der Verfasser allein auf die Breite von Ibn Munabbihs Wissen aufmerksam machen; alle sich daraus ergebenden Fragen werden in der I. Kateg. von Schriften eingehend erörtert werden. Wahb selber schätzt sein eigenes Können sehr hoch ein: ad̠-D̠ahabī hat uns ein Zitat aus dessen Munde bewahrt, welches dies bestätigt:

Yaqūlūna 'Abdallāh b. Salām a'lamu ahli zamānih wa-Ka'b a'lamu ahli zamānih a-fa-ra'aita man ǧama'a 'ilmahumā? Ya'nī nafsahu[4] – „Man sagt, 'Abdallāh b. Salām und Ka'b seien die gelehrtesten (Männer) ihrer Zeit gewesen. Siehst du, wer ihr Wissen vereint hat?" Und ad̠-D̠ahabī fügt hinzu: „Damit meint er sich selber." Selbst Ibn 'Abbās pflichtet dem bei:

---

[1] Ibn Ḥaǧar, XI, 167.
[2] Šarǧī, 162,4.
[3] Ibn Sa'd, V, 395.
[4] D̠ahabī, Tad̠kira, I, 100, Nr. 93.

Wa-kāna Ibn ʿAbbās yaqūl Muğāhid ʿālimu ahli l-Ḥiğāz wa-Saʿīd b. Ğubair ʿālimu ahli l-ʿIrāq wa-Ṭā'ūs ʿālimu ahli l-Yaman wa-Wahb ʿālimu n-nās[1] – „Ibn ʿAbbās pflegte zu sagen: ‚Muğāhid ist der Gelehrte des Ḥiğāz, Saʿīd b. Ğubair der des ʿIrāq, Ṭā'ūs der des Jemen und Wahb der der Welt.'"

Ein so vielseitiger Gelehrter – Übertreibungen muß man natürlich bei solchen Angaben mit einrechnen – dürfte wohl noch anderer Sprachen als des Arabischen mächtig gewesen sein, und nach Meinung vieler Geschichtsschreiber und Überlieferer ging Wahbs Wissen noch darüber hinaus, da er selbst alte Inschriften zu entziffern vermochte, wie z. B., nach al-Masʿūdīs Bericht, die unbekannte Schrift auf einer Steintafel, die zur Zeit des Baues der Umaiyaden-Moschee in Damaskus durch den Kalifen Walīd an einer ihrer Wände entdeckt und ihm vorgelegt wurde: Wa-ḥakā ʿUṯmān b. Murra al-Ḫaulānī qāl lammā btada'a l-Walīdu bi-binā'i masğidi Dimašq wuğida fī ḥā'iṭi l-masğid lauḥun min ḥiğāratin fī-hi kitābatun bi-l-yūnānīya fa-ʿuriḍa ʿalā ğamāʿatin min ahli l-kitāb fa-lam yaqdirū ʿalā qirā'atih fa-wuğğiha bi-hi ilā Wahb b. Munabbih fa-qāl hāḏā maktūbun fī aiyāmi Sulaimān b. Dāwūd [...] fa-qara'ahu[2].

Ähnlich berichtet Abū Nuʿaim[3], der Wahbs Berühmtheit in einer Weise hervorhebt, als wäre er der einzige Vertreter dieser Wissenschaft, den man in jedem Falle zu Rate zu ziehen hatte: in diesem Falle handelte es sich um den Kalifen Sulaimān b. ʿAbdalmalik, der sich in der heiligen Moschee von Mekka befand; als man ihm einen gravierten Stein brachte, verlangte er nach jemandem, der ihn entziffern konnte, und man holte ihm Wahb, der den Stein entzifferte.

Schließlich erfahren wir aus einer anderen bekannten Anekdote, daß Wahb mit den südarabischen Dialekten vertraut war – seine Mutter hatte sehr wahrscheinlich dafür Sorge getragen, daß die Kultur und Sprache ihrer Väter, der Könige von Ḥimyar, in ihrem Sohne weiterlebten – denn diese Geschichte bezieht sich auf eine Inschrift, die er im berühmten Schlosse Ğumdān in Ṣanʿā', Residenz des oben erwähnten Saif b. Ḏī Yazan, entdeckte[4].

Nach all diesen Zeugnissen darf man wohl annehmen, daß Wahb eine besondere Stellung in seiner Zeit eingenommen hat, die selbst der Prophet bescheinigt haben soll: „Es wird in meiner Nation zwei Männer geben", schreibt Ibn Saʿd[5] nach [...] ʿUbāda b. aṣ-Ṣāmit, „der eine ist Wahb, dem Gott die Weisheit schenkt, und der andere Ġailān, dessen Betören für diese Nation schlimmer als das des Satans ist." Und wenn Ibn Ḥağar[6] dieses Argument für schwach hält, so kann man trotzdem aus ihm erschließen, daß Wahbs Wissen und seine Weisheit zu einer Legende geworden waren, und zwar schon sehr früh.

---

[1] BGA, V, 34, 9ff.

[2] Murūğ, II, (K. 1346/1927), 152, 2ff.

[3] Ḥilya, IV, 69, 9ff.

[4] Abšīhī, II, 313, 7 u. ff.; Ṭarṭūšī, 9, 11f.

[5] Ibn Saʿd, V, 395.

[6] Ibn Ḥağar, XI, 167.

Auf jeden Fall war Ibn Munabbih nach al-Mas'ūdīs Angabe im Jahre 87 H./705, d. h. mit rund fünfzig Jahren, ein selbst bei Hofe anerkannter Gelehrter, der es verstand, schwierige sprachliche Probleme zu lösen. Den Zeitpunkt für seine Berühmtheit könnte man sogar schon früher ansetzen, wenn man aṯ-Ṯa'labī[1] Glauben schenken darf, der berichtet, daß der Kalif Mu'āwiya, der Gründer der Umaiyaden-Dynastie, sich bei Wahb über den Thron Salomos erkundigte. Heißt das, daß Ibn Munabbih in Syrien, am Hofe der Umaiyaden war? Möglich ist es, daß er dorthin gereist war, aber Gewißheit darüber haben wir nicht, denn nirgendwo findet sich diesbezüglich eine bestätigende Angabe. Immerhin wäre es erstaunlich, wenn ein Traditionarier wie er, der die große Bedeutung, die das Land Šām in den Augen des Propheten besaß[2], nachdrücklich zum Ausdruck brachte, indem er behauptete, aš-Šām sei „das Haupt der Erde“[3], sich nicht ein einziges Mal dorthin begeben hätte, insbesondere da die Umaiyaden seine Dienste, was die Wissenschaft anbetraf, ständig in Anspruch nahmen, bis ihn schließlich der Kalif 'Umar b. 'Abdal'azīz, etwa um das Jahr 99 H./717, zum Richter von Ṣan'ā' machte[4]. Diese Entwicklung in Wahbs Leben erstaunt nicht, denn er erfüllte alle Voraussetzungen für einen tüchtigen Faqīh[5], der das Vertrauen der Obrigkeit, mindestens zu Anfang, genoß:

Wa-kataba Wahb ilā 'Umar b. 'Abdal'azīz wa-kāna 'alā baiti l-māl: ammā ba'd, fa-innī ftaqadtu mālan min baiti l-māl wa-lā adrī kaifa ḍā', fa-ktub ilaiya kaifa ra'yuka fī ḏālik. Fa-kataba ilaihi 'Umar: ammā ba'd, fa-innī lastu attahimu dīnaka wa-lā amānataka, wa-lākin attahimu tafrīṭaka wa-taḍyī'aka fa-ana ḥaǧīǧu l-muslimīna fī amwālihim, wa-innamā li-aššaḥihim 'alaika yamīnun fa-ḥlif, wa-s-salām![6]

Daß man hier Wahb mit finanziellen Fragen beschäftigt sieht, ist nicht erstaunlich, denn auch das gehörte zu den Obliegenheiten des Richteramtes[7]. Andererseits ist es verwunderlich, daß er sich unmittelbar an den Kalifen wandte, als wäre er von ihm direkt abhängig und nicht vom Statthalter des Landes. Vielleicht war das auf die guten Beziehungen zwischen den beiden zurückzuführen, auf Grund derer ihn 'Umar mit besonderen Vollmachten ausgestattet zum Richter von Ṣan'ā' gemacht hatte. Es könnte aber auch sein, daß der Umaiyaden-Kalif bereits begann, das Richteramt unter seine Kontrolle zu bringen[8]. Die freundliche Rüge, die die Antwort des Kalifen beinhaltet, beweist auf jeden Fall, daß er hier Wahb volles Vertrauen entgegenbrachte[1].

---

[1] Ṯa'labī, 192, 35f.

[2] Ibn 'Asākir, Tārīḫ, I, 288, 13ff.

[3] A. a. O., I, 180, 5.

[4] Yāfi'ī, Mir'āt, I, 248, 3 u.; Ibn 'Imād, I, 150.

[5] Juynboll, Qāḍī, EI, II, 649.

[6] Marzubānī, 348, 16ff.; Ibn al-Ǧauzī ('Abdarraḥmān), Manāqib, 51,1ff.

[7] Juynboll, Qāḍī, EI, 650.

[8] Vgl. Cahen, 104.

Auf welche Weise er aber sein Amt ausübte und welche Methoden er dabei anwandte, erfahren wir von aḏ-Ḏahabī[2]. Wenn nur einige Angaben aus seinem Bericht hervorgehen, so erklärt das nicht weniger die Einstellung des Richters seinem Amt gegenüber: Wahb nahm an, daß er mit dieser Tätigkeit die Gabe verloren hatte, die Zukunft im Traume richtig vorauszusehen[3]. Dies dürfte ein sicherer Hinweis darauf sein, daß Ibn Munabbih zu den frommen und unbestechlichen Richtern zählte, und diese seine Aussage als „eine Warnung vor der Annahme dieses Amtes"[4] verstanden werden muß. Haben sich etwa nicht manche frommen Faqīhs (wie z. B. Abū Ḥanīfa) geweigert, das Richteramt zu übernehmen, nur um nicht dem Willen der Obrigkeit unterworfen zu sein oder dadurch ihren Seelenfrieden in Gefahr zu bringen?[5] Ein unbescholtener Richter, der sich für Gerechtigkeit seinen Untertanen gegenüber einsetzte, so müssen wir uns Wahb vorstellen: ein Vorfall beim Emir des Jemen, ʿUrwa b. Muḥammad, zeigt das auch ganz deutlich. In Anwesenheit dieses letzteren soll Wahb einem Beamten, gegen den einige Leute Klage erhoben hatten, mit dem Stocke seines Vorgesetzten den Kopf blutig geschlagen haben[6]. Nach Horowitz[7] soll dieser Emir wahrscheinlich zwischen 57–73 H./676–692 regiert haben. Falls diese Annahme stimmt, hätte Wahb in sehr jungen Jahren das Richteramt bekleidet (zwischen dem 23. und 39. Lebensjahr). Sie wird jedoch zunichte, wenn man al-Yāfiʿī[8] und nach ihm Ibn ʿImād[8] Glauben schenkt, denn sie geben an, daß Wahb unter dem Kalifen ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz (um 99 H./717, also im Alter von über 60 Jahren) zum Richter ernannt wurde. Der Bericht des Marzubānī[9] bestätigt diese Behauptung. Diese letzten Quellen sind zuverlässiger und vertrauenswürdiger, da ein solches Amt zu den Schlüsselstellungen im islamischen Reiche zählte[10] und sehr wahrscheinlich bei dem jeweiligen Inhaber ein hohes Alter voraussetzte.

5 *Sein Tod*

Wie lange Ibn Munabbih Richter von Ṣanʿāʾ war, kann nicht mit Genauigkeit ermittelt werden. Nach Yāqūt wäre er bis zu seinem Tode im Amte geblieben: Wa-māta wa-huwa ʿalā qaḍā'i Ṣanʿā'[1]. Anderen Angaben zufolge hätte er seine letzten Tage im Gefängnis verbracht; und dies scheint wahrscheinlicher zu sein[2]. Über die Ursache seiner Gefangensetzung ist uns leider nichts berichtet, so daß man sich hier mit Vermutungen begnügen muß. Die Richter wurden im allgemeinen nur für eine kurze Zeit angestellt und waren völlig abhängig von der Willkür des jeweiligen Herrschers[3]. Hatte Wahb versucht, sich von den Fesseln dieser Willkür zu befreien, oder hatte seine zu asketische Lebensweise und seine angebliche Hinneigung zur Qadarīya der Obrigkeit mißfallen? Oder aber wurde er infolge seiner zu großen Vertraulichkeit mit den Leuten der Schrift für einen Juden gehalten und deswegen aus dem Wege geräumt? All das ist möglich. Zieht man jedoch den tyrannischen Charakter des Statthalters Yūsuf b. ʿUmar aṯ-Ṯaqafī in Betracht, unter dessen Herrschaft Wahb starb, so könnte man hieraus zu der Folgerung kommen, daß er sich dieser Methode bediente, um sich schnell seiner hohen Beamten entledigen zu können und sie durch andere, die auch nur für kurze Zeit im Amte waren, zu ersetzen, um bei den Staatsgeschäften nach Lust und Laune schalten und walten zu können. Einer solch intriganten Herrschernatur mußten ja Männer wie Wahb denkbar unbequem erscheinen, und dessen religiöse Haltung könnte den erwünschten Angriffspunkt geliefert haben. „Und Yūsuf b. ʿUmar verhängte über Wahb eine Prügelstrafe, bis er starb."[4]

---

[1] Vgl. Wakīʿs Bericht, III, 303, 2 u. ff., wo die Undankbarkeit des Kalifen Wahb gegenüber zum Ausdruck kommt.

[2] S. ebenfalls Wakīʿ, I, 69 f.; III, 303 f.

[3] Fischer, 440,8ff.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 293,13ff.

[4] Horowitz, EI, IV, 1173.

[5] Juynboll, Qāḍī, EI, II, 649.

[6] Fischer, 440, 2ff.

[7] Horowitz, The Earliest Biographies, 554, Fußn. 4.

[8] S. oben.

[9] S. oben.

[10] S. Juynboll, EI, II, 650; Fischer, 440, 2, wo Wahb neben dem Emir saß.

Was sein Todesdatum betrifft, so kann man das Jahr 110 H./728, das von den frühen Quellen als erstes angegeben wird[5], oder auch das Jahr 114 H./732, das von den meisten späteren Biographen verteidigt wird[6], annehmen. Er war also ungefähr 80 Jahre alt, als er starb. Angaben, die das Todesjahr auf 113/731 oder 116/734 verlegen, erscheinen weniger vertrauenswürdig. Dies wird von al-Yāfiʿī bestätigt, welcher jedoch irrtümlicherweise am Ende seinen Bericht über Wahb folgendermaßen schließt:

(Wa-tuwuffiya) Wahb al-maḏkūru bi-Ṣanʿā'i l-Yaman wa-ʿumruhu tisʿūna sanatan[7].

6 *Charaktereigenschaften*

Über Wahbs äußere Erscheinung wissen wir nichts, wohl aber enthalten einige seiner Biographien Berichte über seine hervorstechendste Charaktereigenschaft: seine asketische Lebensführung. Vierzig Jahre lang soll er kein Lebewesen geschmäht und nie auf einem Teppich geschlafen haben; 20 Jahre lang enthielt er sich zwischen dem Nacht- und Morgengebet des Wuḍū': d. h., daß er diese Zeit in geschlechtlicher Enthaltsamkeit verbrachte[1]. Der Grund hierfür könnte in einem Streit mit seiner Frau zu finden sein; den Anlaß zu dieser Auseinandersetzung gab ein Kommentar, die Haltung des jungen David betreffend, als die Lade zurückgebracht wurde, und Saul gerade zum König gewählt worden war: da hüpfte David der Lade entgegen. Wahb in seinem geschichtlichen Bericht über die Sure II, 248, nach der Bedeutung des Verbums ḥağala (hüpfen) befragt, erklärte: Šabīhun bi r-raqṣ fa-qālat la-hu mra'atuhu: la-qad ḫafifta ḥattā kāda n-nāsu yamqutūnaka li-mā ṣan'ata! Qāl: atubaṭṭi'īnī 'an ṭā'ati rabbī!! Lā takūnīna lī zauğatan ba'da hāḏā fa-fāraqahā[2]. – „Es sei dem Tanzen ähnlich. Darauf sagte seine Frau zu ihm: ‚Du bist so leichtsinnig geworden, daß die Leute dich für das, was du getan hast, beinahe verabscheut hätten.' Er (aber) sagte: ‚Willst Du mich daran hindern, meinem Gott gehorsam zu sein? Du bist danach nicht mehr meine Frau.' Und er trennte sich von ihr."

---

[1] Iršād, VII, 232.

[2] Fischer, 442, 10ff.

[3] S. oben Juynboll.

[4] Fischer, 442, 8ff.; Ibn Ḥaǧar, XI, 168.

[5] Ibn Saʿd, V, 395 erwähnt nur dieses Datum.

[6] Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Taḏkira, I, 100; Ibn ʿImād, I, 150; Marzubānī, 351; Nawawī, 619; Yāqūt, Iršād, VII, 232.

[7] Mir'āt, I, 250, 3f.

Wenn Ibn Munabbih nicht viel von den Frauen zu halten scheint, so mag das auf seine mystische Weltanschauung zurückzuführen sein: für ihn ist die Welt schlecht, und schlecht ist der Mensch, der in ihr lebt: Ṣaḥibtu n-nāsa ḫamsīna sanatan fa-mā wağadtu rağulan ġafara lī zallatan wa-lā aqālanī 'aṯratan wa-lā satara lī 'auratan[3]. – „Fünfzig Jahre lang verkehrte ich mit den Menschen und ich fand keinen, der mir einen Fehler verzieh . . ."

Gerade weil Wahb seinen weltlichen Verpflichtungen so gewissenhaft nachkam, mußte er durch eigene Erfahrung die Schwächen der menschlichen Natur erkennen, und sie bestätigten nur, was er bereits aus den Schriften wußte. Obwohl er sich für einen Gelehrten von besonderem Rang hielt, verdammte er dennoch seine eigene Natur:

Innī la-atafaqqadu aḫlāqī; mā fī-hā šai'un yu'ğibunī[4] – „Ich prüfe meinen Charakter. Nichts an ihm gefällt mir." Der gemäßigte Mystiker Wahb mied die Menschen nicht, aber klug genoß er sie mit Vorsicht[5]. Er wollte seinen Mitmenschen den Weg zur Vernunft, zur Mäßigung und Geduld, kurzum zur wahren Frömmigkeit und ihren Tugenden weisen, die allein helfen können, das traurige Bild des vergänglichen Lebens besser zu ertragen. Er selbst wollte ihnen Vorbild sein: den Verleumder hielt er für den Satansboten und seinem Schmäher reichte er freundlich die Hand, als wäre nichts geschehen[6]. Er übte strenge Selbstkontrolle und -kritik:

„Wahb b. Munabbih pflegte seine Zunge zurückzuhalten. Wenn er am Tage wohlbehalten davon kam, so brach er das Fasten; wenn nicht, litt er Hunger."[1] Nach derselben Methode beherrschte er ein Leben lang seine Wutausbrüche, und wenn es doch einmal dazu kam, dann entschuldigte er sich damit, daß es auch bei Gott vorgekommen sei, und sogleich führte er die koranische Stelle an, die das bestätigte (Sure 43, 55). Man kann also seine Lebensführung als beinahe vollkommen bezeichnen; dazu kommt, daß Wahb es vermochte, die Zukunft im Traume vorauszusehen: eine besondere göttliche Gabe, die nur den Auserwählten vorbehalten war[2]. Es erstaunt deshalb nicht, wenn Ibn Munabbih Gott den Schöpfer der Träume nannte[3].

---

[1] Ibn Sa'd, V, 395; Ḏahabī, Taḏkira, I, 100; Fischer, 439, 8ff.; Ibn Ḥağar, XI, 167.

[2] Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 323, 6ff.

[3] Abšīhī, I, 123, 2f.

[4] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 66, 23.

[5] Ibn al-Mubārak, 339.

[6] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 71, 21ff.; Marzubānī, 349 u.

Trotz dieser teilweise übertriebenen Rechtschaffenheit war Wahb zu seinen Lebzeiten der Kritik der orthodoxen Muslime ausgesetzt. Anlaß dazu gab vor allem seine frühere Neigung zur Qadarīya. Wahb wollte nichts mehr davon wissen und hielt die Willensfreiheit für eine Gotteslästerung[4]. Ansonsten zeigte er sehr viel Eifer in der Erfüllung der islamischen Gesetze; und als die Faqīhs im Jahre 100 H./718 die Pilgerfahrt machten, nahm er selbstverständlich daran teil[5] und benahm sich während der ganzen Zeit der Wallfahrt in Mekka musterhaft:

„Wahb kam zu uns", wird darüber berichtet[6], „und begann nur vom Wasser des Brunnens Zamzam zu trinken, [...] und die rituelle Waschung zu vollziehen. Und ihm wurde gesagt: ‚Warum läßt du das Süßwasser beiseite?' (Worauf) er antwortete: ‚Ich werde nur vom Wasser des Zamzam trinken und damit die rituelle Waschung vollziehen, bis ich es (d.h. Mekka) verlasse. Wißt ihr (denn) nicht, was das Wasser des Zamzam bedeutet? Bei dem, der Wahbs Seele in seiner Hand hält, es ist im Buche Gottes eine schmackhafte Speise und Heilung einer Krankheit.'" Diese seine asketische und allzu fromme Lebensweise wird ihn bis zum letzten Augenblick seines Lebens begleiten, und im Gefängnis findet er den einen Trost, sich Gott ganz hinzugeben und ihm durch seine Prüfung näherzukommen: Aḥdaṯa (llāhu) la-nā l-ḥabsa fa-aḥdaṯnā la-hu ziyādata ʿibādatin[7].

„Ein islamisches Gegenstück zu Hiob, I, 21."[8]

7 *Nachkommen*

Von Ibn Munabbih sind zwei Söhne, ʿAbdallāh und ʿAbdarraḥmān, sowie eine Tochter bekannt; die letztere wird an keiner Stelle namentlich angeführt, genau wie ihre Großmutter von Ḥimyar. Sie erscheint in bezug auf Idrīs b. Sinān, der als ihr Sohn bezeichnet wird[1]. ʿAbdallāh ist der ältere der beiden Brüder und der bekanntere. Beide haben in Ṣanʿāʾ gelebt und nach ihrem Vater überliefert, vor allem aber der ältere (s. Autorschaft).

---

[1] Fischer, 439, 14f.

[2] Yāfiʿī, Rauḍ ar-rayāḥīn, 194, 200ff.

[3] Fischer, 440, 6.

[4] Ibn Saʿd, V, 395; Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 24, 22f.; Yāqūt, Iršād, VII, 232; Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Fischer, 441, 4; Ibn Ḥağar, XI, 168.

[5] A. a. O., 167f.; Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Fischer, 440, 13ff.

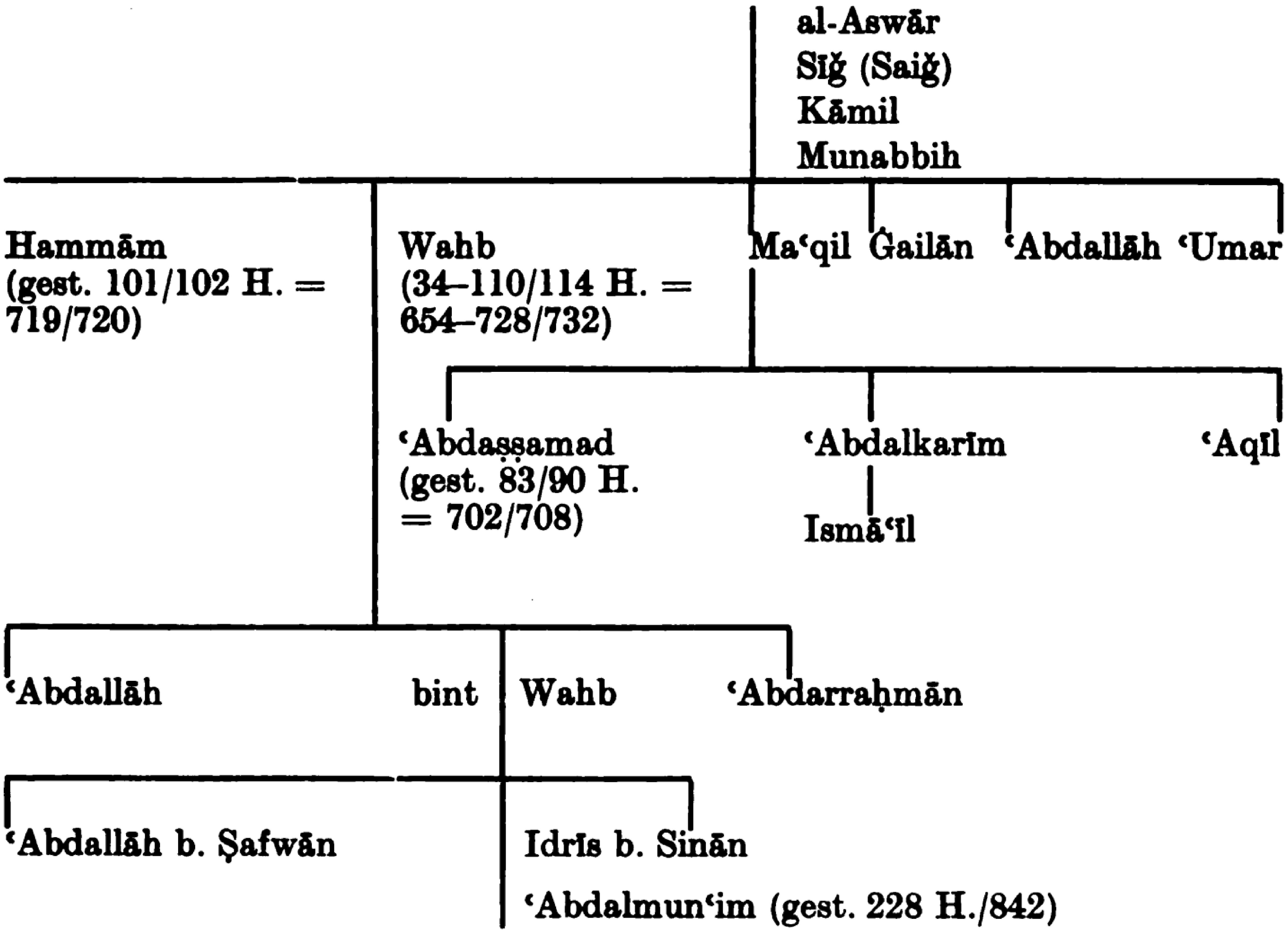
[6] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 63, 22ff.

[7] Fischer, 442, 10f.

[8] Horowitz, EI, IV, 1174.

8 *Stammbaum von Ibn Munabbihs Familie*

Die Reihe der Brüder sowie der Tochter Wahbs, deren Geburts- und Todesdatum unbekannt ist, ist mit Vorbehalt aufgeführt.


al-Aswār
Sīǧ (Saiǧ)
Kāmil
Munabbih
Hammām (gest. 101/102 H. = 719/720)
Wahb (34–110/114 H. = 654–728/732)
Maʿqil
Ġailān
ʿAbdallāh
ʿUmar
ʿAbdaṣṣamad (gest. 83/90 H. = 702/708)
ʿAbdalkarīm
ʿAqīl
Ismāʿīl
ʿAbdallāh
bint
Wahb
ʿAbdarraḥmān
ʿAbdallāh b. Ṣafwān
Idrīs b. Sinān
ʿAbdalmunʿim (gest. 228 H./842)

---

[1] Ibn Ḥaǧar, I, 194.

9 Historische Ereignisse und Ibn Munabbihs Leben in chronologischer Abfolge

			Lebensalter		
570 n. Chr.	Vertreibung der Abessinier aus dem Jemen durch Wahraz				Geburt des Vaters Munabbih
6 H./628 10 H./632	Bekehrung der Perser im Jemen				Bekehrung der Familie Munabbih
24–36 H./ 644–656	ʿUṯmān b. ʿAffān			34 H./ 654–55	Geburt Wahbs
41–61 H./ 661–680	Muʿāwiya I.				Reise nach Damaskus (?)
86–97 H./ 705–715	al-Walīd I. b. ʿAbdalmalik		53	87 H./ 705	Entzifferung der Steintafel in der Umaiyaden-Moschee von Damaskus
97–99 H./ 715–717	Sulaimān b. ʿAbdalmalik				Entzifferung des gravierten Steines (Reise nach Mekka ?)
99–102 H./ 717–720	ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz	ʿUrwa b. Muḥammad Emir des Jemen	65–68		Ernennung zum Richter von Ṣanʿāʾ
			66	100 H./ 718	Pilgerfahrt nach Mekka
106–126 H./ 724–743	Hišām b. ʿAbdalmalik	Yūsuf b. ʿUmar aṯ-Ṯaqafī Statthalter des ʿIrāq u. Jemen	76–80	110/114 H.= 728/732	Tod Wahbs

II Aufzählung der Werke Ibn Munabbihs

Es ist schwierig, eine genaue Liste der Werke eines Autors aufzustellen, wenn von ihm nur sehr wenig der Nachwelt erhalten ist, im besonderen dann, wenn wie in unserem Fall der Autor selber sich völlig darüber ausschweigt. Er geht selber nie auf seine Arbeiten ein, so daß man sich gezwungen sieht, die Aussagen anderer in Anspruch zu nehmen. Auch seine Biographen führen nicht viel weiter als er selber, denn sie begnügen sich mit allgemeinen Redensarten wie: „Wahb hatte großes Interesse für die Schriften der Alten, die Geschichten der Völker und ihre Erzählungen, so daß man ihn mit Ka‘b al-Aḥbār in seiner Zeit zu vergleichen pflegte.“[1]

Eine ähnliche Bemerkung findet sich bei Yāqūt, der ihn „ṣāḥib al-qiṣaṣ“ – Verfasser der Erzählungen – nennt und hinzufügt: „Er pflegte [...] von den alten Schriften, die unter dem Namen al-Isrā’īlīyāt bekannt waren, sehr viel abzuschreiben“[2]. Dasselbe berichtet auch aḏ-Ḏahabī[3]. Solche Angaben führen nicht viel weiter. Denkt man nun noch an die ungezählten Streitereien über Herkunft und Glaubwürdigkeit unseres Autors, so könnte man dazu neigen, ihm jedwede Schrift abzustreiten. So wagte es Steinschneider, als Chauvin die angeführten „Isrā’īlīyāt“ zu rekonstruieren versuchte, diesem das ganze errichtete Gebäude in Abrede zu stellen, um schließlich zu der Folgerung zu kommen, daß die angeführten Schriften wahrscheinlich jeder Existenzgrundlage entbehrten[4]. Dies erstaunt bei einem Gelehrten, der als einziger auf das energischste den jüdischen Ursprung Wahbs oder seines Glaubens zurückweist. Oben sahen wir deutlich genug, daß sämtliche zuverlässigen arabischen Autoren auf diesem letzteren Gebiet hinter ihm stehen. Keinesfalls kann man so verfahren wie Steinschneider, denn es führt zu weit, und man müßte auf diese Weise vieles aus der arabischen Literatur einfach leugnen. Zudem ist er in seiner Methode inkonsequent, da er einerseits arabischen Quellen, was die Identität Ibn Munabbihs betrifft, Glauben schenkt, und sich damit in Gegensatz zu zahlreichen Gelehrten wie Sprenger, de Slane oder Chauvin stellt, andererseits jedoch gegen diese selben Quellen und andere in der Frage der Werke sein Veto einlegt. Es ist selbstverständlich, daß man überschwengliche Informationen nur mit genügender Vorsicht aufnehmen darf. Dennoch verfügen wir über manches, was Steinschneider nicht bekannt war, um Ibn Munabbihs Werke mit mehr Vertrauen entgegenzutreten.

---

[1] Ibn ‘Imād, I, 150.

[2] Yāqūt, ‘Iršād, VII, 232.

[3] Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Taḏkira, I, 100.

[4] Steinschneider, Nr. 14.

Und trotzdem verwundert es, daß keine präzisen und vor allem vollständigen Angaben bis Ḥāǧǧī Ḫalīfa (17. Jahrhundert) vorliegen, auf welchen sich alle späteren Aufzählungen, insbesondere bei den Europäern (Chauvin, Wüstenfeld, Lidzbarski, Steinschneider u. a.), berufen. Ibn an-Nadīm, bei dem man normalerweise irgendeine Nachricht finden sollte, hüllt sich in Schweigen, als sei Wahb für ihn kein oder kein nennenswerter Autor gewesen. Wenn aber Steinschneider, indem er das „Fihrist" berücksichtigt, unserem Autor jede Schrift abzustreiten scheint, so hätte er doch feststellen müssen, daß derselbe Ibn an-Nadīm, dem er auf diesem Gebiet vertraut, Wahb eine jüdische oder christliche Herkunft zuschreibt, so daß seine Angaben ihm in jeder Hinsicht nicht hundertprozentig zuverlässig hätten erscheinen dürfen, sondern mit Vorbehalten hätten aufgenommen, sorgfältig nachgeprüft und gelegentlich ergänzt werden sollen. Da aber Ḥāǧǧī Ḫalīfa die umfangreichste Liste der Werke Ibn Munabbihs angibt, so wird er als Ausgangspunkt dieser Aufzählung dienen, auf die Gefahr hin, daß man versucht, seine Angaben denen der Biographen oder denen anderer Bibliographen und Gewährsmännern – falls es welche gibt – gegenüberzustellen. Darauf wird einerseits auf Grund der beiden Heidelberger Papyri, andererseits auf Grund der verschiedenen Zitate, die auf Wahb zurückführen, mehr Klarheit in dieser Frage erreicht werden können, so daß ein annäherndes Schema der tatsächlichen Werke skizziert werden kann.

1 – „Futūḥ Wahb b. Munabbih" – Ḥāǧǧī Ḫalīfa, IV, 387, Nr. 8932. Nirgendwo findet sich eine Erwähnung oder gar eine Bestätigung bei den Arabern. Die Europäer haben diesen Titel, wie er ist, übernommen und angeführt.

2 – „Maġāzī rasūl Allāh" – Ḥāǧǧī Ḫalīfa, V, 646, Nr. 12464. Wegen der auffallenden Verwandtschaft dieses Titels mit dem vorausgegangenen wird er, im Gegensatz zum Autor des „Kašf aẓ-ẓunūn", hier angeführt. Auch diese Schrift bleibt ohne Widerhall bei den Arabern. Der Heidelberger Papyrus ist jedoch eine klare und eindeutige Bestätigung für die Zuverlässigkeit des Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Da aber diese beiden Titel sehr wahrscheinlich zu einer einzigen Schrift gehörten, werden sie zusammen in einem gemeinsamen Kommentar analysiert werden[1].

3 – „Qiṣaṣ al-aḫyār" – Ḥāǧǧī Ḫalīfa, IV, 518, Nr. 9436.

4 – „Qiṣaṣ al-anbiyā'" – Ḥāǧǧī Ḫalīfa, IV, 518, Nr. 9437. Wohl eine Weltgeschichte, die bis hin zum Propheten Muḥammad führte, wie ja auch das Buch des Ṯa'labī oder des Kisā'ī. Wie dieses Buch ursprünglich geheißen haben mochte, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß es dem Werk „al-Mubtada'" gleichzusetzen ist, das Ibn an-Nadīm in seinem „Fihrist" 'Abdalmun'im b. Idrīs, einem Enkel Wahbs, zuschreibt[2], so daß man sogar von „al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" sprechen könnte, wenn man Ibn Qutaiba, der ja gerade auf diesem Gebiet Wahb sehr viel schuldet, richtig versteht[3] und aṯ-Ṯa'labī Glauben schenken darf, der in

---

[1] S. II. Kateg. von Schriften.

[2] Fihrist, 94, 8f.

[3] Ibn Qutaiba, Ma'ārif, 3,6ff.

bezug auf Lot schreibt: „Und Wahb erzählt in al-Mubtada'"[1]. Al-Fārisī ist diesbezüglich ebenfalls aufschlußreich, da er sein Buch „Bad' al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" betitelt[2]. Auf diese Weise kommt man der Aussage des Mas'ūdī näher, der diese Schrift als „Kitāb al-Mubtada' wa-s-siyar" definiert[3]. Ähnlich ist die Haltung des Maqdisī, der von „Kitāb Wahb" spricht, ohne es genauer zu bestimmen, vermutlich in der Annahme, daß sein eigener Titel „Kitāb al-Bad' wa-t-tārīḫ" dies erraten lasse[4]. Jedenfalls wird allmählich klar, daß die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" im weitesten Sinne auch die „Qiṣaṣ al-aḫyār" enthalten und dem Worte des Ibn Sa'd „al-'ubbād" entsprechen können, so daß auch hier die beiden Schriften zusammen kommentiert werden.

Eine Bestätigung für die Angabe des Ḥāǧǧī Ḫalīfa findet sich in den Aussagen der Biographen, die einstimmig Wahb als Autor von Geschichten – darunter sind natürlich biblische Geschichten zu verstehen – bezeichnen und ihm Nachrichten und Aufklärung über „den Ursprung der Dinge, die Entstehung der Welt und die Geschichte der Propheten und der (früheren) Könige" zuschreiben[5].

5 – „Kitāb al-Isrā'īlīyāt" – Ḥāǧǧī Ḫalīfa, V, 40, Nr. 9826. Ein solcher Titel scheint in der frühislamischen Zeit nicht bekannt gewesen zu sein, da er nur von späteren Biographen angeführt wird, z. B. bei Yāqūt, der über Wahb schreibt: Kāna [...] Kaṯīra n-naqli mina l-kutubi l-qadīma al-ma'rūfati bi-l-Isrā'īlīyāt[6], was aḏ-Ḏahabī getreu wiederholt[7]. Auch hier ist es durchaus möglich, daß ein so bekannter Titel, dessen Inhalt aus Geschichten, Erklärungen, kurzum aus Schriften israelitischer Herkunft besteht, sehr wahrscheinlich ein Teil der „Qiṣaṣ al-anbiyā'" war, wie man das im weiteren Kommentar feststellen kann.

6 – Der Vollständigkeit halber soll auch ein letzter Titel einer angeblichen Schrift Wahbs angeführt werden, die Ḥāǧǧī Ḫalīfa, II, 382, Nr. 3429, erwähnt: „Tafsīr Wahb". Es ist nicht verwunderlich, unseren Autor hier nur mit seinem Vornamen angeführt zu sehen. Es kommt häufig vor, daß er in biblischen oder religiösen Auslegungen nur so bezeichnet wird (vgl. „Kitāb at-Tīǧān" oder „al-Ma'ārif" u. a.). Das wäre also nicht der einzige Vorwand – trotz allem, was Chauvin denkt[8] – dagegen, daß man Ibn Munabbih einen solchen Kommentar zuschreibt, obwohl der Autor des „Kašf aẓ-ẓunūn" ihn bis jetzt mit Vor- und Nachnamen angeführt hat. Dazu s. I. Kateg. von Schriften, 4. d.

7 – „Kitābu l-Mulūki l-mutawwaǧa min Ḥimyar wa-aḫbārihim wa-qiṣaṣihim

---

[1] Ṯa'labī, 65,11ff.
[2] Fārisī, 4 r, 2.
[3] Mas'ūdī, I, 39,2.
[4] Maqdisī, I, 158,14; 205,10.
[5] Ibn Ḫallikān, III, 671; Ibn 'Imād, I, 150; Ḏahabī, Taḏkira, I, 100 usw.
[6] Yāqūt, Iršād, VII, 232.
[7] Ḏahabī, Mīzān, IV, 352.
[8] Chauvin, Récension, 53.

wa-qubūrihim wa-aš‘ārihim“. Als Zeuge für die Existenz einer solchen Schrift führt Ibn Ḫallikān[1] die Aussage von Ibn Qutaiba an, der behauptet, er habe eine Abhandlung unter diesem Titel gesehen. Diese Aussage wird durch Yāqūt bekräftigt, der vor dem Autor des „Wafayāt“ über Wahb schreibt:

Wa-li-Wahb aiḍan Kitābu l-Mulūki l-mutawwağa min Ḥimyar wa-aḫbārihim wa-ġairu ḏālik[2]. Der Titel scheint fast identisch zu sein, und die Vermutung liegt nahe, daß der Autor des „Iršād“ Ibn Qutaibas Behauptung irgendwo gelesen haben muß. Ein weiterer Beweis für das Vorhandensein eines solchen Werkes ist die kurze, aber auf den Umfang eingehende Notiz des Ibn ‘Imād, der sagt: Wa-lahu muṣannafun fī ḏikri mulūki Ḥimyar ṣaġīrun[3]. Ein solches Buch ist leider nicht erhalten; sein Inhalt müßte jedoch in dem ähnlichen Werke des Ibn Hišām: „Kitāb at-Tīğān“ größtenteils wiedergegeben sein, zumal da der einleitende Isnād auf Wahb zurückführt, dessen Name auf manchen Seiten bis zu viermal zitiert wird. Mehr darüber wird in einem besonderen Kapitel ausführlich dargelegt und diskutiert werden (s. III. Kateg. von Schriften). Dennoch ist es erstaunlich, daß Ḥāğğī Ḫalīfa, der besonders darauf bedacht war, ein vollständiges Bild von Ibn Munabbihs Werken auf dem Gebiet der „Qiṣaṣ“ und der „Maġāzī“ etc. zu vermitteln, eine derart wichtige Schrift vollkommen verschweigt, insbesondere da als zuverlässig geltende Biographen auf sie hinweisen und sie sogar mit ihrem Titel erwähnen.

8 – „Kitāb al-Qadar“ oder „Kitāb fī l-Qadar“. Früheste islamische Quellen berichten bereits über eine Hinneigung Wahbs zur Willensfreiheit (qadarīya), so u. a. Ibn Sa‘d, Ibn Qutaiba und al-Ḫallāl[4]. Und Wahb selbst liefert uns diesmal den Beweis dafür durch sein Gespräch mit ‘Amr b. Dīnār, der in al-Ḫallāls und nach ihm in Yāqūts Überlieferung folgendes berichtet:

Qāl qultu li-Ibn Munabbih wa-daḫaltu ‘alaihi fa-aṭ‘amanī min ğauzatin fī dārihi fa-qultu la-hu: wadadtu annaka lam takun katabta fī l-qadari kitāban qaṭṭ qāl ana wadadtu annī lam af‘al[5]. Dies wird von aḏ-Ḏahabī bestätigt und nach ihm von Ibn Ḥağar[6], um das Vorhandensein einer solchen Schrift unter Beweis zu stellen.

9 – „Ḥikmat Wahb b. Munabbih“ – „in vier Teilen“ – Ibn Ḫair, 291. Horowitz – EI, IV, 1174 – weist fälschlich auf S. 29 hin. Schon Ibn Sa‘d[7] berichtet uns, daß Wahbs Enkel ‘Abdalmun‘im diese „Ḥikma“ zu lesen pflegte, was die Angabe des Ibn Ḫair zu bekräftigen scheint. Die Schrift als solche ist ebenfalls nicht erhalten. Es ist aber nicht schwer, sich ihren Inhalt zu vergegenwärtigen, und es finden sich da und dort Zitate, die Hinweise darauf geben können. Da

---

[1] Ibn Ḫallikān, III, 671.

[2] Yāqūt, Iršād, VII, 232.

[3] Ibn ‘Imād, I, 150.

[4] Ibn Sa‘d, V, 395; Ibn Qutaiba, Ma‘ārif, 625,9; Ḫallāl, 91 v, 3ff.

[5] A. a. O.,; Yāqūt, Iršād, VII, 232.

[6] Fischer, 440, 10ff.; Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Ibn Ḥağar, XI, 168.

[7] Ibn Sa‘d, VII_2, 97.

diese Schrift zum Corpus der Überlieferungen gehört, die Ibn Munabbih aus jüdisch-christlichen Quellen übermittelte (s. oben), wird sie zusammen mit den verwandten Schriften im folgenden Kapitel analysiert werden. Man kann auf jeden Fall vorausschicken, daß sie mit vollem Isnād auf ʿAqīl b. Maʿqil, Wahbs Neffen (s. Autorschaft), zurückführt.

10 – „Ḥikmat Luqmān" – Ibn Ḫair, 292. Dieser Titel wird von Horowitz[1] nur in bezug auf Ibn Qutaiba erwähnt, der in seinem Buch „al-Maʿārif" Wahb sprechen läßt:

„Ich (Wahb) habe von seiner (i.e. Luqmān) Weisheit ungefähr 10000 Kapitel gelesen"[2], was der Angabe Ibn Ḫairs, die Horowitz zu übersehen scheint, da er sie gar nicht erwähnt, bezüglich der Zuverlässigkeit mehr Gewicht verleiht.

11 – „Mauʿiẓa li-Wahb b. Munabbih" – Ibn Ḫair, 294. Der Isnād geht hier bis Abū l-Yās, der uns den Heidelberger Papyrus über die Maġāzī des Propheten nach Wahb tradiert, ohne jedoch ʿAbdalmunʿim irgendwie zu erwähnen (s. Autorschaft). Diese „Mauʿiẓa" war, genau wie „Ḥikmat Luqmān", sehr wahrscheinlich eins mit der ersten „Ḥikma" (s. oben), deren Inhalt sie alle beide wiederholen, denn sie führen, wie man sehen wird, auf dieselben Quellen und deren Verfälschungen zurück.

Rätselhaft bleibt die Quelle, aus der Ibn Ḫair seine Angaben schöpfte. Vor ihm hatte nämlich Abū Nuʿaim eine „Mauʿiẓa" von Ibn Munabbih an zwei Stellen mit einem Isnād erwähnt, der nicht mehr auf Abū l-Yās, sondern auf den berühmten ʿAbdaṣṣamad b. Maʿqil, Wahbs Neffen (s. Autorschaft), zurückgeht. Dieser Isnād ist wohl nicht so ausführlich, wie der des Ibn Ḫair, jedoch glaubwürdiger, da er denjenigen der Annales wiederholt und ihn um ein Stück vervollständigt[3]. Ibn Kaṯīr, der Abū Nuʿaim sehr viel schuldet, bekräftigt diese Aussage, ohne jedoch seine Gewährsmänner anzuführen; er begnügt sich mit der Angabe:

Wa-qāla Wahb fī Mauʿiẓatih[4].

12 – „Kitāb Zabūr Dāwūd ʿalaihi s-salām tarǧamat Wahb b. Munabbih" – Ibn Ḫair, 294. Die Erörterung der Frage, ob diese Übersetzung der Psalmen, welche bereits vor Wahb bekannt waren, von Wahb selber oder vielmehr von den „ʿUlamāʾ al-Islām" stammt, bleibt dem Kommentar vorbehalten[5]. Man muß aber, wie oben bei „Ḥikmat Luqmān", vorausschicken, daß die Rolle Wahbs nicht darin bestand, ein Werk ex nihilo hervorzubringen. Die historische Sachlage gibt darüber Aufschluß[6].

Bei einer so langen Liste von verschiedenartigsten Schriften, die für die frühislamische Zeit ganz erheblich ist (vgl. etwa Ibn ʿAbbās oder Kaʿb al-

---

[1] EI, IV, 1174.

[2] Ibn Qutaiba, Maʿārif, 55, 8ff.; Maqdisī III, 103,4ff.

[3] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 24,7; 30,11.

[4] Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 282,6.

[5] S. I. Kateg. von Schriften, 4.a.

[6] S. Zabūr, EI, IV, 1282.

Aḫbār), scheint es angebracht, das gesamte Material nach Hauptthemen zu ordnen, um eine Analyse zu ermöglichen. Auffallend ist, daß diese Werke sich in drei scheinbar voneinander getrennte Gebiete einteilen lassen: sie werden eingeordnet in:

I. Schriften, die aus der christlich-jüdischen Überlieferung herrühren. Zahlenmäßig sind sie die größte Gruppe und gliedern sich folgendermaßen:
  1 – Qiṣaṣ al-anbiyā'. Qiṣaṣ al-aḫyār
  2 – Kitāb al-Isrā'īlīyāt
  3 – Sonstige Schriften:
    a – Kitāb Zabūr Dāwūd . . .
    b – Ḥikmat Wahb. Ḥikmat Luqmān. Mau'iẓat Wahb
    c – Kitāb al-Qadar
    d – Tafsīr Wahb
II. Schriften über den Islam:
  1 – Futūḥ Wahb
  2 – Maġāzī rasūl Allāh
III. Eine einzige Schrift über die südarabische Sage von Ḥimyar:
  Kitāb al-Mulūk al-mutawwaǧa . . .

Diese Schriften werden der Reihe nach analysiert und diskutiert werden. Man muß aber immer wieder betonen, daß die Rekonstruktion von Wahbs Werken ein so annäherndes und genaues Bild wie möglich von ihnen geben will, dennoch ist sie notwendigerweise von Gefahren begleitet, da einerseits die meisten Schriften Ibn Munabbihs verlorengegangen sind oder Teil eines anderen und größeren Werkes sein können, und andererseits die Studie sich auf Zitate stützt, die Wahb zugeschrieben werden und auf die kein sicherer Verlaß ist. Außerdem sei mit Nachdruck darauf aufmerksam gemacht, daß solche Zitate in der ganzen arabischen Literatur nachzuweisen sind, jedoch besonders von den frühen Geschichtsquellen abhängig sind. Doch wurde auch späteres Material, soweit es zu finden war, zur Unterstützung herangezogen, ohne daß dies jedoch wichtige neue Ergebnisse hätte vermitteln können, da die meisten späteren Quellen nur die älteren – und zwar nicht selten in ungetreuer Form – wiederholen. Der Eifer soll aber nicht so weit gehen, daß er aus jedem Ibn Munabbih zugeschriebenen Zitat ein Buch macht. Deswegen wurden die hier nicht erwähnten weiteren Titel nur bei der Rekonstruktion berücksichtigt, und wenn nicht da, dann im letzten Kapitel: so z. B. die „Risāla fī sīrat an-nabī", die Sezgin als unabhängige Schrift betrachtet und die erst sehr spät niedergeschrieben wurde (1208 H./1793–94) und jeden Isnāds entbehrt. Für uns bedeutet sie ein längeres Zitat (8 kleine Seiten), das man mit Vorbehalten aufnehmen sollte[1]. Dasselbe gilt für die Version des Ibn Hišām al-Ḥaǧarī über die „Qiṣaṣ al-anbiyā'"[2] die zwar mit dem Namen Wahb als Autor beginnt und ihm anfangs einiges zuschreibt, was an das "K. at-Tīǧān" erinnert. Bei genauerer Untersuchung aber wird augenfällig, wie Ibn Munabbih zusehends weniger erwähnt wird; zudem weist diese umfangreiche Hs. zahlreiche Unterschiede und Abweichungen vom urspünglichen Material Wahbs über die "Qiṣaṣ al-anbiyā'" auf, so daß man von ihr nur einiges unserem Autor zuschreiben darf. Sein Name wurde lediglich dazu benutzt, dem Buche einen grösseren Erfolg zu bescheiden[1]. Diese Version und die von Ṭarafī konnten nur noch in den Fußnoten berücksichtigt werden. Oder dann das astrologische Mailänder Fragment, das ebenfalls Wahb ohne jeglichen Isnād zugeschrieben wird und im Jahre 1159 H./1746 niedergeschrieben wurde (3 sehr kleine Seiten). Daß der Autor irgendwann ein Wort über astrologische Fragen hätte fallen lassen können, bestreitet niemand; das ermächtigt uns jedoch nicht, ihm deswegen ein Buch darüber zuzuschreiben, zumal da diese verschwindend wenigen Zeilen doch unzuverlässig bleiben und der Bestätigung harren; ganz im Gegenteil zu den anderen Titeln, für deren Bestätigung genug Material gesammelt werden konnte, wie man das im weiteren Verlauf dieser Arbeit sehen wird.

---

[1] S. Literaturverzeichnis.

[2] S. Sezgin, 306, Nr. 4.

---

[1] S. dazu Nagel, 149 ff.

III Erste Kategorie von Schriften, die aus der christlich-jüdischen Überlieferung herrühren

1 Wahb und die Bibelwissenschaften

a Wahbs Lehrer und Gewährsmänner

Wer an Wahbs Zugehörigkeit zu den Tābiʿūn denkt, wird annehmen, es müßten bei ihm sehr viele Indizien zu finden sein, die mit Sicherheit auf die Ṣaḥāba zurückführen. Diese Annahme erweist sich aber leider als trügerisch, denn wenn man die Beziehungen zu seinen eigentlichen Lehrern, die seinen Geist heranbildeten, unterstellt, so stößt man auf eine reine Aufzählung von Namen, die nicht dazu beiträgt, eine Vorstellung davon zu geben, inwieweit er von ihnen beeinflußt bzw. abhängig war. Schon Abū Nuʿaim schreibt: „Asnada Wahb ʿan ʿiddatin mina ṣ-ṣaḥāba"[1], während an-Nawawī das Wort „samiʿa"[2], aḏ-Ḏahabī[3] und die anderen Autoren vielmehr „rawā ʿan" verwenden. Diese arabischen Quellen scheinen damit dasselbe zu meinen, denn sie führen alle ungefähr die gleichen Namen an. In der Tat, wenn man sich die Todesdaten dieser Meister ansieht, so kann man durchaus mit der Möglichkeit rechnen, daß Wahb sie aufgesucht hat, um sich von ihnen belehren zu lassen. Das setzt selbstverständlich Reisen ins Ausland und einen längeren Aufenthalt außerhalb des Jemen voraus. Davon ist uns aber sehr wenig bekannt. Mit Sicherheit wissen wir nur von einer Pilgerreise nach Mekka: sie fand im Jahre 100 H./718 statt. Weitere mögliche Reisen stützen sich lediglich auf Vermutungen, Beweise dafür fehlen[4]. Wie dem auch sei, es soll hier der Versuch unternommen werden, mit Hilfe der Isnāde, die Ibn Munabbih auf seine Meister zurückführt, die eine oder andere Beziehung Wahbs zu ihnen zu erhellen.

Die meisten Biographen geben nur ein paar Namen an; sie begnügen sich mit dem Ausdruck „wa-ġairuhum". Eine größere Anzahl von Namen verdankt man den wenigen Texten, in denen sich Wahb des Isnād bedient. Dennoch ist man vom Ergebnis der Untersuchung der Fälle, in denen Ibn Munabbih seine Gewährsmänner überhaupt erwähnt, enttäuscht, da nur ein paar Zitate zu finden sind, die sich auf einige der genannten Namen beziehen. Es ergibt sich folgendes:

---

[1] Ḥilya, IV, 72, 5.

[2] Nawawī, 619.

[3] Taḏkira, I, 100.

[4] S. Leben des Wahb, Tabellen.

An erster Stelle steht Ibn ʿAbbās mit rund 20 Isnāden, die sich auf ihn beziehen. Kaʿb al-Aḥbār werden weniger als 10 Zitate ausdrücklich zugeschrieben. Danach folgt Abū Huraira mit ungefähr fünf Zitaten. Für ziemlich sicher kann die Annahme gelten, daß Wahb keine direkten Beziehungen zu diesem letzteren unterhielt, da er ihn oft in Verbindung mit seinem Bruder Hammām erwähnt, welcher derjenige war, der die guten Beziehungen zum Lehrer unterhielt. Es handelt sich hier um Zitate, die bei der Rekonstruktion von Wahbs Werken Berücksichtigung fanden. Es wäre möglich, daß verlorengegangene oder noch nicht veröffentlichte Werke ein paar Zitate mehr an den Tag bringen könnten. Auch wenn die eine oder andere Stelle aus Versehen unberücksichtigt blieb, so ändert das nichts an Ibn Munabbihs Beziehungen zu seinen Lehrern im allgemeinen. Andere Namen tauchen seltener auf; so z. B. an-Nuʿmān b. Bašīr, Ǧābir b. ʿAbdallāh, Ṭāwūs und Ṯaubān, Salmān al-Fārisī und Maʿāḏ b. Ǧabal, und schließlich sein Bruder Hammām u. a., während andere, wie Šuʿaib al-Ǧabāʾī, ʿAbdallāh b. ʿUmar etc. nie in Erscheinung treten.

Diese Angabe der Häufigkeit des Erscheinens in Wahbs Isnāden sollte nur dazu dienen, die Lehrer bzw. Informanten klar herauszustellen, die bei seiner Ausbildung und dem Erwerb seines Wissens eine Rolle haben spielen können. Der wichtigste unter ihnen ist also Ibn ʿAbbās, von dessen Beziehung zu Wahb wir glücklicherweise etwas wissen: Ibn Munabbih soll bei ihm 13 Jahre geweilt haben, falls man aš-Šarǧī Glauben schenken darf[1]. Andere Beweise zur Stützung dieser Ansicht fehlen, so daß sie mit Vorbehalten aufzunehmen ist. Es steht aber außer Zweifel, daß Wahb irgendwann mit Ibn ʿAbbās in Berührung kam; und dieser scheint seinen Schüler hochzuschätzen, denn er nennt ihn den „Gelehrten der Welt", wie wir das oben sahen. Die Stellen des Fārisī, in denen Ibn ʿAbbās sich bei Ibn Munabbih nach biblischen Fragen erkundigt, untermauern die Annahme einer persönlichen Bekanntschaft: die eine bezieht sich auf Nebukadnezar und die andere auf Jesu Versuchungen, den Islam und Muḥammad im Evangelium[2]. Dies setzt doch eine direkte Verbindung zwischen den beiden voraus, jedoch könnten solche Fragen nur in den letzten Lebensjahren von Ibn ʿAbbās gestellt worden sein, sonst wäre der Zeitpunkt von Wahbs Berühmtheit unglaubwürdig früh anzusetzen.

Das ist alles, was man über Wahbs Verhältnis zu diesen Ṣaḥābīs und Tābiʿūn weiß. Man braucht nicht zu betonen, daß persönliche Beziehungen zu früh verstorbenen Ṣaḥābīs oder Gewährsmännern (wie Maʿāḏ b. Ǧabal gest. 18 H.) nie stattgefunden haben können, da Ibn Munabbih noch nicht geboren oder zu jung war. In diesen wie in den meisten anderen Fällen verschweigt Wahb das fehlende Glied oder die fehlenden Glieder. Dies läßt sich durch seine großzügige Handhabung des Isnād überhaupt erklären, denn die Regeln der

---

[1] S. Šarǧī, 161.

[2] Fārisī, 125 r, 1ff.; 144 r, 5ff.

Medīnischen Schule waren für ihn weder eine Pflicht noch entsprachen sie seiner Anlage. Im Grunde genommen paßt es ihm gar nicht, sich zu demütigen. Er will ganz im Gegenteil seine Unabhängigkeit hervorheben, um sich selber ins rechte Licht zu rücken. Er ist zu stolz, sich anderen zu unterwerfen, zumal da ihn keine Vorschriften dazu verpflichten[1]; er benutzt selber die Quellen und bildet sich meistens eine eigene Meinung. Nicht umsonst wird er von Ibn ʿAbbās so gepriesen, der ihn über alle Gelehrten stellt, um ihn schließlich zum „Gelehrten der Welt" zu machen[2]. Und das um das Jahr 69 H. oder früher, denn Ibn ʿAbbās starb 69 oder 70 H., als Wahb 35–36 Jahre alt war.

Auf jeden Fall muß Wahb sehr großes Ansehen genossen haben und weithin berühmt gewesen sein, da er zu sagen wagte:

„Man sagt, ʿAbdallāh b. Salām und Kaʿb seien die gelehrtesten (Männer) ihrer Zeit gewesen. Siehst du, wer ihr Wissen vereint hat?" Und aḏ-Ḏahabī, der das erzählt, fügt hinzu: „Damit meint er sich selber."[3] Dieser Satz, auch wenn er unecht ist, bleibt doch typisch für Wahb und ist sehr aufschlußreich für uns, weil er den Weg zeigt, den der Autor gegangen ist: zwei jüdische Konvertiten, die eine profunde Bibelkenntnis in den Islam mitbrachten, sind seine Vorgänger. Inwieweit waren sie aber von Bedeutung für ihn? Zuerst muß man feststellen, daß Kaʿb vor oder im Jahre von Wahbs Geburt (32 oder 34 H.) starb und Ibn Salām zehn Jahre später, so daß von einer unmittelbaren Beziehung zueinander nicht die Rede sein kann. Weiterhin bleibt die Tatsache zu beachten, daß die beiden Schriftgelehrten keine schriftliche Überlieferung hinterlassen haben, derer sich Wahb hätte bedienen können. Doch hat er sicher ihre der Nachwelt überkommenen mündlichen Überlieferungen zur Kenntnis genommen, denn die beiden hatten ihre Zeit durch ihr Wissen erfüllt, und sowohl Ibn Munabbih als auch andere bezeugen dies. Es ist jedoch erstaunlich, daß ʿAbdallāh b. Salām nicht ein einziges Mal und sein Landsmann Kaʿb verschwindend wenig in Wahbs Mitteilungen in Erscheinung treten. Und dabei behauptet er doch, ihr Wissen zu vereinen; wie soll man dann dieses Zeugnis verstehen, das einen so offensichtlichen Widerspruch enthält? Auch hier muß der Text so interpretiert werden, daß er in Einklang mit der Haltung des Autors gebracht werden kann: er denkt mit dieser seiner Äußerung nicht daran, sich von den beiden Vorgängern abhängig zu machen, sonst hätte er ihr Verdienst in einer offensichtlicheren Form bescheinigen können; nein, er ist selber fähig, an die Quellen dieses Wissens direkt heranzugehen. Sehr wahrscheinlich meinte er, er vereine dieses Wissen, das sie – wie er – aus diesen gemeinsamen Quellen geschöpft hatten. So müßte dieser Hinweis verstanden werden, mit der zusätzlichen Bemerkung, daß Wahb, wie er behauptet, auf diesem Gebiet größer als die beiden war.

---

[1] Über die Isnādanwendung bei Ibn Munabbih s. ebenfalls II. Kateg. von Schriften.

[2] BGA, V, 34, 9ff.

[3] Ḏahabī, Taḏkira, I, 100.

Wenn er so wenig von den islamischen Gelehrten abhängig erscheint, so bedeutet das längst nicht, daß er den Konvertiten und vor allem den beiden oben genannten überhaupt nichts schuldet. Da aber das überlieferte Material von ‘Abdallāh b. Salām und von Ka‘b nur mündlich überkommen ist, scheint es riskant, es mit einer ähnlichen Überlieferung zu vergleichen, die aber auf angeblichen oder tatsächlichen Schriften beruht. Man sollte sich eher mit der Feststellung zufriedengeben, daß die Mitteilungen Wahbs sich an viele seiner Vorgänger (Ibn ‘Abbās, Ka‘b etc.) anlehnen; und sein Schweigen bezüglich ihrer Namen ließe sich durch seinen Hochmut, aber vor allem dadurch, daß er sich den Isnādregeln nicht verpflichtet fühlte, erklären. Andererseits könnte eine Menge dieser Überlieferungen Ka‘b oder ‘Abdallāh b. Salām zugeschrieben worden sein, während sie in Wirklichkeit von Wahb oder anderen Unbekannten stammen, oder ganz einfach erfunden oder verfälscht worden sind. Hören wir, was der vorsichtige Ibn Kaṯīr über die Verfälschungen bei biblischen Überlieferungen, insbesondere über Ka‘bs Informationen schreibt:

Wa-hāḏa Ka‘bu l-Aḥbāri min aǧwadi mā yanqulu ‘anhum (von den Leuten der Schrift) wa-qad aslama fī zamani ‘Umar wa-kāna yanqulu šai’an min ahli l-kitāb fa-kāna ‘Umaru yastaḥsinu ba‘ḍa mā yanquluhu [...] fa-tawwassa‘a kaṯīrun mina n-nāsi fī aḫḏi mā ‘indahu wa-bālaġa aiḍan huwa fī naqli tilka l-ašyā’i llatī kaṯīrun minhā yusāwī midādahu wa-minhā mā huwa bāṭilun lā maḥāla wa-minhā mā huwa ṣaḥīḥun li-mā yašhadu la-hu l-ḥaqqu llaḏī bi-aidīnā[1].

So bleibt einem nichts übrig, als die direkten Beziehungen Wahbs zu den Quellen zu untersuchen, von denen er hier und da spricht, d. h. die Bibel: das A.T. und das N.T.

Daß Wahb sein Leben dem Studium der vorislamischen heiligen Schriften widmete und sich darin besonders auszeichnete, wird überall mit Nachdruck hervorgehoben; es wurde darüber schon genug gesagt. Was hier interessiert, ist vielmehr, zu erfahren, wie er an seine Informationen herankam und wie sie zur Bibel und zur Bibelwissenschaft stehen. Es ist kein Geheimnis mehr, daß es schon zur Zeit des Propheten Muḥammad zahlreiche Informanten gab, die jede Art von Auskünften, biblische Probleme betreffend, gaben; manchmal stimmten diese, manchmal nicht. Ibn Kaṯīr, der sich häufig mit den verschiedensten Fragen, das Schrifttum christlich-israelitischer Herkunft im allgemeinen betreffend, beschäftigte, gibt uns ein genaues Bild der Lage, indem er sich auf Abū Huraira bezieht: Kāna ahlu t-taurāti yaqra’ūnahā bi-l-‘ibrānīyati wa-yufassirūnahā bi-l-‘arabīyati li-ahli l-Islām[2]. Man könnte sich ganz gut vorstellen, daß diese Hilfe auch Ibn Munabbih zuteil wurde, aber sichere Beweise dafür liegen nicht vor. Dennoch finden sich einige einführende Formeln, die daran erinnern, ohne jedoch Klarheit zu verschaffen, denn die Namen bleiben in der Anonymität. Einige dieser selten anzutreffenden Ausdrücke lauten: „Qāla baʿḍu ahli l-ʿilm“[1].

---

[1] Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 134,4ff.; vgl. auch II, 63,7f.

[2] A. a. O., 133, 13f.

„Wa-qāla Muḥammad b. Isḥāq ʿan Wahb b. Munabbih ʿan baʿḍi ʿulamāʾi banī Isrāʾīl“[2].

Man könnte sich über dieses fast einmalige Geständnis wundern, denn in anderen ganz wenigen Fällen begnügt sich Wahb mit der kargen Angabe „balaġanī“[3], ohne deutlicher zu werden. Eine dunkle Formel führt also zu einer noch dunkleren. Diese seltene und vage Ausdrucksweise verrät schließlich, daß Wahb gewisse Gewährsmänner unter den „ʿUlamāʾ Isrāʾīl“ hatte, die ihm nicht nur dieses spärliche Material zur Verfügung stellten. Und wo niemand außer Wahb als letzte Instanz seiner Mitteilungen erscheint, da könnte man den einen oder anderen dieser israelitischen Schriftgelehrten als Informanten ansehen. Das Schweigen über ihre Namen und selbst über ähnliche Ausdrucksweisen ist wiederum durch die oben schon erwähnten Motive zu verstehen. Mögen andere Gesichtspunkte dabei eine wichtige Rolle spielen, so bleibt die Tatsache auffallend, daß die anderen islamischen zeitgenössischen Gelehrten nichts anderes taten[4].

Wie bei ihnen kann sich das auf Wahb zurückgehende Material auf die biblischen Schriften im engeren Sinne oder auf deren Auslegung beziehen. Eine Untersuchung dieser beiden Gebiete erweist sich als erforderlich und verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, denn sowohl die ganze spätere islamische Geschichte als auch die Ḥadīṯliteratur sind voll von Bibelzitaten, die in vielen Fällen Wahb zugeschrieben werden oder von ihm herrühren können.

b Wahb und die Bibel

Wer sich mit dieser Frage beschäftigt, wird erstaunt sein, hier einen ganz anderen Wahb, ohne Hemmungen oder Hochmut, anzutreffen. Kann man etwas anderes erwarten von einem gläubigen Gelehrten, dessen Frömmigkeit sogar den Mystikern Vorbild war? Nach allem, was darüber schon berichtet wurde, dürfte es klar sein, daß er in besonderer Weise die geoffenbarten Schriften verehrte: dies erklärt uns seine auffallende Vorliebe für die frühen Offenbarungsschriften, von denen die Biographen einstimmig erzählen. Kann ein Mensch in einer orthodoxen islamischen Zeit sich mit einem derartigen Eifer und mit seiner ganzen Kraft dem Studium aller heiligen Schriften widmen – wie er es ja behauptet – ohne in den Verdacht zu geraten, dem jüdischen Glauben angehört zu haben? Dies hinderte ihn jedoch keineswegs daran, weiterhin seine besondere Vorliebe für jede Art von biblischen Schriften zu bekunden. Trotzdem stößt die Angabe des Ibn an-Nadīm, der in ihm einen Konvertiten wie Kaʿb und ʿAbdallāh b. Salām sehen will[1], auf keinerlei Resonanz bei den zuverlässigen frühen Geschichtsschreibern und Biographen. War Ibn Munabbih auch wahrscheinlich kein Konvertit, so muß doch seine Ausbildung in einer Umgebung erfolgt sein, die das jüdisch-christliche Element favorisierte. Und wenn der Islam auch überall allmählich Sieg auf Sieg errang, so waren doch die zwei anderen Offenbarungsreligionen, zumindest was ihre Ideen anbetrifft, stark genug, um sich auf der arabischen Halbinsel nach einigen Jahrzehnten islamischer Herrschaft noch immer zu behaupten[2]. Es mußte neben seiner mystischen Haltung ein Wunschziel für Wahb gewesen sein, sich in das Meer dieses Wissens zu stürzen, dessen Schlüssel die Kenntnis der Bibel und der Bibelwissenschaft war[3].

---

[1] Ibn Hišam, Tīğān, 7,12; 9,11; 15,19.

[2] Ṯaʿlabī, 168,31f.

[3] Kisāʾī, 238,9f.; Ṯaʿlabī, 77,7.

[4] S. II. Kateg. von Schriften.

Nach den oben angeführten Worten des Ibn Kaṯīr, denen man die Aussagen anderer hinzufügen kann, erscheint es überflüssig, die Sprachen der Bibel gekannt zu haben, um darüber zu sprechen oder Zitate entnehmen zu können. Bei einem Gelehrten jedoch, welcher behauptet, alle geoffenbarten Schriften – von denen ein Teil nur wenigen zugänglich war – selber in christlichen und jüdischen Kultstätten oder in den Häusern von Privatleuten gelesen zu haben[4], ist die Kenntnis dieser Sprachen eine unbedingte Voraussetzung, für die Beweise vorhanden sind. So z. B. Wahbs Hinweise im „Kitāb at-Tīǧān" auf die hebräischen und aramäischen Formen einiger Namen, die hier der Reihe nach angeführt werden. Sie sind im ganzen gesehen richtig wiedergegeben, bis auf einige dem Arabischen angepaßte Veränderungen:

1. *Adam:*[5] 19,6; u. Fußn. 3. واسمه الذي في التوراة على موسى اذم بالذال واسمه بالسرياني والعربي ادم

2. *Seth:* شيث اسم عبراني وتفسيره باللسان العربي خلف وشايث باللسان السرياني وتفسيره بالعربي
19,8 ff. نصب لان عليه نصب الدنيا على ذريته

3. *Enos:* واسمه باللسان العبراني إنوش بكسر الهمزة الالف والشين وتفسيره باللسان العربي انسان واسمه
20,1 u. ff. باللسان السرياني أنوش بفتح الالف والشين وتفسيره باللسان العربي صادق

4. *Kenan:* قينان عبراني تفسيره باللسان العربي مشتّري وكذلك اسمه بالسرياني [...] واسمه في
21,5 ff. الانجيل واينان وتفسيره بالعربي عيسى

5. *Mahalaleel.* مهليل عبراني وتفسيره باللسان العربي ممدوح واسمه بالسرياني في الانجيل مالالى
21,8 ff. وتفسيره بالعربي مسبح الله

6. *Jared:* يارد اسمه في التوراة عبراني وتفسيره بالعربي ضابط واسمه في الانجيل سرياني وتفسيره
21,11 ff. بالعربي هبط اي هبط في الايام

---

[1] Fihrist, 22,5 f.
[2] Vgl. Héchaimé, 188.
[3] S. Taurāt, EI, IV, 764.
[4] Ibn Saʿd, V, 395.
[5] S. Lidzbarski, 5 ff.

7. Henoch: 21,1 u. ff.	واخنوخ اسمه في التوراة عبراني وتفسيره بالعربي ادريس وهو ادريس عليه السلام واخنوخ اسمه سرياني
8. Methusalem: 22,12f.	متوشلح عبراني تفسيره باللسان العربي مطلوق وهو بالسرياني متشالح وتفسيره بالعرني مات
9. Lamech: 22,15	لامخ عبراني وهوبالعربي لمك وهو بالسرياني لامخ
10. Sem: 27,3	سام تفسيره بالعربية اسما(ه)
11. Arphaxad: 27,16f.	ارفخشذ بالعربي مصباح مضيء [...] وارفخشذ باللسان السرياني واسمه بالعبراني ارفخشاذ
12. Selach: 28,1f.	وشالخ بالعربي وكيل

Man hat keinen Grund, diese biblischen Reminiszenzen anzuzweifeln, wenn es auch nur einige wenige sind; und wer das „Kitāb at-Tīǧān“ liest, wird notwendigerweise an Wahb denken, dessen Name ausschließlich den ersten Teil des Buches beherrscht und auf manchen Seiten bis zu viermal zitiert wird[1]. Dieses Beweismaterial dürfte ein unumstößliches Argument für Wahbs unmittelbare Kenntnis der Bibel sein, zumal sowohl die Namen im großen und ganzen gesehen richtig sind, als auch der Isnād bei Ibn Hišām befriedigend ist[1]. Untermauert wird diese Annahme weiterhin durch Wendungen, die sich auf die Bibel beziehen. Wahb verwendet Bezeichnungen, welche die verschiedenen Teile der Bibel voneinander trennen, was nicht alle muslimischen Gelehrten zu tun pflegten[2]: so bedeutet bei ihm das Wort „taurāt“ wohl den Pentateuch, dessen Inhalt er kurz und bündig folgendermaßen umreißt:

Qāla Wahb b. Munabbih wa-anzala llāhu ʿalā ʿĪsā badʾa l-ḫalqi ḥīna anšaʾahu wa-btadaʾa btadaʿahu fa-qaṣṣahu llāhu ʿalā nabīyihi Mūsā [...] min yaumi btadaʾahu ḥatta nazzala ʿalaihi t-taurāt[3].

Die Thora wird viel häufiger als das Evangelium erwähnt. Jedoch begnügt er sich nicht, die beiden als Quellen anzugeben, sondern geht auch auf Untertitel ein und unterscheidet eine große Anzahl von Offenbarungsschriften. Die Zahl dieser Schriften variiert in den sich auf Wahb berufenden Überlieferungen:

Ibn Saʿd gibt die Zahl mit 92 an, „davon 72 in den jüdischen und christlichen Kultstätten und bei Privatleuten; die (restlichen) 20 kennen nur wenige“[4]. Ibn Qutaiba dagegen spricht nur von 72[5], während wieder andere eine annähernde Zahl (70, 71 oder sogar 73) angeben. Die meisten Biographen verlassen sich aber auf Ibn Qutaiba, den sie manchmal wörtlich zitieren.

---

[1] S. III. Kateg. von Schriften.

[2] S. Zabūr, EI, IV, 1282.

[3] Tīǧān, 3,3f.

[4] Ibn Saʿd, V, 395.

[5] Maʿārif, 459, 6ff.

At-Tīǧān ist die einzige Quelle, die die Gesamtzahl auf 93 erhöht. Ausführlich berichtet uns Ibn Hišām in diesem Buch darüber und nennt die einzelnen Teile mit einem vollen Isnād bis auf Wahb b. Munabbih:

Qara'tu ṯalāṯatan wa-tisʿīna kitāban mimmā anzala llāhu ʿalā l-anbiyā' fa-waǧadtu fīhā anna l-kutuba llatī anzala llāhu ʿalā ǧamīʿi n-nabīyīn mi'atu kitābin wa-ṯalāṯatun wa-sittūna kitāban[1].

Die Bücher werden dann folgendermaßen verteilt:

Ādam	2 Ṣaḥīfa in 2 Büchern
Šīṯ	50 Ṣaḥīfa
Idrīs	30 Ṣaḥīfa
Nūḥ	2 Ṣaḥīfa
Hūd	4 Ṣaḥīfa
Ṣāliḥ	2 Ṣaḥīfa
Ibrāhīm	20 Ṣaḥīfa
Mūsā	50 Ṣaḥīfa (Gesetzestafeln)
Dāwūd	1 Ṣaḥīfa (Psalter)
ʿĪsā	1 Ṣaḥīfa (Evangelium)
Muḥammad	1 Ṣaḥīfa (Koran)[2]
Gesamtzahl	163 Ṣaḥīfa

Nach at-Tīǧāns Angabe hätte er also 93 von insgesamt 163 Ṣaḥīfa gelesen. Wo aber bleiben die 70 übrigen, die er anscheinend nicht lesen konnte? Vermutlich sind sie verlorengegangen; und wenn er behauptet:

„Fa-lā kitāba min kutibi l-awwalīna illā wa-fīhi ḏikru l-ʿarši wa-l-kursī“[3], so meint er sicher: „Es gibt kein (*vorhandenes*) Buch der Bücher der Früheren, das nicht den Thron und den Sitz (Gottes) erwähnt.“ Andernfalls müßte man die 163 Ṣaḥīfa mit den 93 Büchern für identisch halten, was selbstverständlich dem Texte Ibn Hišāms widersprechen würde. Wahbs Veranlagung neigt zu derartigen Prahlereien, wie wir oben sahen; dazu mag man auch seine Behauptung zählen – nachdem er die Dauer der Zeitalter bis zum VII. Jahrhundert n. Chr. angegeben hatte – ein jedes von ihnen mit seinen Königen und Propheten zu kennen: „Wa-innī la-aʿrifu kulla zamānin mā kāna fīhi mina l-mulūki wa-l-anbiyā'.“[4]

Daß er viele Bücher gelesen hat, wird von zuverlässigen Autoren bezeugt, insbesondere von Ibn ʿImād, der schreibt, daß Wahbs Bruder Hammām diesem die Bücher zu kaufen pflegte[5]. Dennoch geht aus den Aufstellungen dieser Schriften deutlich hervor, daß derartige Angaben „völlig aus den Fingern gesogen sind“[1].

---

[1] Ibn Hišām, Tīǧān, 2,2ff.

[2] A. a. O., 2,4ff.

[3] Kisā'ī, 7,7f.

[4] Maqdisī, I, 150,6ff.

[5] Ibn ʿImād I, 182,2 u.

Wichtig ist, daß Wahb oder Ibn Hišām u. a. in diesem Texte „Kitāb“ (Buch) und „ṣaḥīfa“ (Rolle) nicht deutlich genug voneinander trennen, während al-Maqdisī, der sich auf Wahb, jedoch ohne Isnād, beruft und die Zahl der Schriften auf 104 reduziert, die zwei Begriffe deutlich voneinander abgrenzt:

Wa-l-kutubu llaḏī unzilat mina s-samā'ī ʿalā ǧamīʿi l-anbiyā'i mi'atu kitābin wa-arbaʿatu kutubin minhā ʿalā Šīṯ b. Ādam kitābun fī ḫamsīna ṣaḥīfatan wa-ʿalā Idrīs kitābun fī ṯalāṯīna ṣaḥīfatan w-ʿalā Mūsā t-taurāt wa-ʿalā Dāwūda z-zabūr wa-ʿalā ʿĪsā l-inǧīl wa-ʿalā Muḥammad [...] al-qur'ān[2].

Was die widersprüchlichen Angaben bezüglich der Zahl der geoffenbarten Schriften anbetrifft, so braucht man sich darüber nicht zu streiten, denn, bedenkt man die überaus große Anzahl von Propheten, die bis in die Tausende geht, so läßt sich diese Zahl beliebig variieren[3].

Trotz der ausführlichen Details sind die Beziehungen Ibn Munabbihs zu diesen angeblich biblischen Schriften längst nicht so klar, wie er sie darstellt. Er nimmt die Thora und das Evangelium direkt in Anspruch und zitiert sie: „Qara'tu fī t-taurāt“, „waǧadtu fī t-taurāt“, „maktūbun fī t-taurāt“ (bzw. „fī l-inǧīl“). Der Name Moses erscheint aber sehr selten: „Waǧadtu fī-mā anzalahu llāhu ʿalā Mūsā“, während David, dem Wahb sehr viel zu schulden scheint, viel häufiger in Erscheinung tritt: außer der Singularform „zabūr“, die das „Kitāb at-Tīǧān[4]“ oben erwähnt, und die ganz im Sinne der koranischen Vorstellung ist[5], trifft man auch die Pluralform an, aber nur in bezug auf die Psalmen: die hier edierte Geschichte Davids verwendet sie ausschließlich[6]. Von demselben David zitiert Ibn Munabbih eine „Ḥikma“[7], die Ibn Qutaiba schon erwähnt[8] und nach ihm zahlreiche andere. Wenn aber bei Ibn Kaṯīr Abrahams „Maṣḥaf“ in Verbindung mit Wahbs Namen auftaucht[9], so handelt es sich um einen Einzelfall, der anderswo schwerlich zu finden ist.

Die bis hierher untersuchten unmittelbaren Anspielungen auf die Bibel haben uns gezeigt, auf welche Weise Wahb sich ihrer bediente. Doch sind solche genauen Angaben in der Minderzahl; weitaus häufiger findet man Ausdrücke, die alles oder nichts aussagen können: „Qara'tu fī baʿḍi kutubi llāh“, „waǧadtu fī baʿḍi l-kutub“ oder auch „waǧadtu fī baʿḍi mā anzala llāhu ʿalā anbiyā'ihi“; es geht bis zur Undeutlichkeit oder aber ins Allgemeine und Ungreifbare: „Balaġanī anna Mūsā“ oder ganz einfach „balaġanī“. Dieses

---

[1] Horowitz, EI, IV, 1274.

[2] Maqdisī, III, 2,5ff.

[3] S. Abbott, An Ar. Pap.; vgl. Wensinck, 168ff.

[4] S. ebenfalls Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 67,19; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 300,10.

[5] EI, IV, 1282.

[6] S. Register; ebenfalls Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 62,24; Ibn Kaṯīr, IX, 297, 20.

[7] S. I. Kateg. von Schriften, 4.b.

[8] ʿUyūn, I, 279,20.

[9] Bidāya, IX, 301,23.

Verfahren ist kennzeichnend für die frühen islamischen Geschichtsschreiber: Ibn Qutaiba z. B. hat sich seiner bedient, indem er im „Kitāb al-Ma‘ārif“ mit einem fast wörtlichen Abschreiben der Genesis begann, wie das Lecomte gezeigt hat[1], um allmählich zur „freien Nacherzählung“ zu gelangen, von der Graf spricht[1].

Wichtig ist es, festzuhalten, daß Wahb der Nachwelt eine Methode übermittelt hat, an die sich die Ḥadīṯ- und Geschichtsschreiber halten werden. Seine biblischen Erzählungen mit denen der Bibel zu vergleichen, bereitet große Schwierigkeiten, da man diese nur aus Zitaten kennt, die auf ihn zurückführen, jedoch verfälscht sein können. Trotzdem ist eine ungefähre Vorstellung davon ohne weiteres möglich, besonders wenn man das „Kitāb at-Tīǧān“ untersucht, dessen erster Teil Wahb ganz zugeschrieben wird. Wir sahen oben, wie genau die Wiedergabe einzelner biblischer Namen ist. Vergleicht man die Angaben über das Alter dieser und anderer Erzväter mit denen der Bibel, so wird man durch eine fast völlige Übereinstimmung überrascht. Dennoch muß man eingestehen, daß der weitere Vergleich zunehmend enttäuscht: der Plan entspricht wohl im großen und ganzen dem der Bibel, doch beginnt Wahb gleich zu Anfang mit einer gewissen „freien Nacherzählung“, deren märchenhafter Charakter allmählich zunimmt, wobei die Bibel nur als Ausgangspunkt dient, um diese seine Methode zu rechtfertigen: in ihr finden sich keinerlei Spuren vom Thron und von seiner Geschichte, von der Schöpfung der Engel, der Dämonen, der vier Jahreszeiten und der vier entsprechenden Temperamentsarten beim Menschen (S. 4f.); die letzteren, auf Hippokrates zurückgehend, waren der islamischen Welt vielleicht schon ab dem Ende des I. Jahrhunderts der H. bekannt; vielleicht sind sie auch erst später in Umlauf gesetzt worden und in dieses Buch eingedrungen, von dem sie wohl weitertradiert wurden[2]. Man könnte auf diese Weise sehr viele Beispiele anführen, die aber dasselbe bestätigen würden: Ibn Munabbih hat anscheinend die Bibel nicht so, wie er behauptet, gelesen, sonst wäre das Ergebnis anders ausgefallen. Von wörtlichen Zitaten kann generell nicht die Rede sein; „freie Nacherzählung“, ja, die aber zunehmend und von Anfang an versucht, die biblischen Gestalten der islamischen Welt anzupassen; schon Adam erscheint als Verfechter des Islam, und in noch größerem Maße die Erzväter nach ihm. Man könnte sich sogar der Meinung von Horowitz anschließen, daß Wahbs Bibelkenntnisse „aus dem Verkehr mit jüdischen und christlichen Gelehrten seines Heimatlandes stammen“[3]. Es besteht jedoch noch eine andere Möglichkeit, die genauso viel Gewicht hat, nämlich, daß entweder die späteren Quṣṣāṣ das von Wahb überlieferte Material neu bearbeiteten, oder daß Wahb selber, der im Grunde genommen einer dieser Quṣṣāṣ war, die biblischen Geschichten phantasievoll ausschmückte, um dem volkstümlichen Zeitgeist entgegenzukommen[1]. Diese zweite Theorie erscheint glaubwürdiger, wenn man daran denkt, daß schon Ibn Qutaiba ständig auf die Unterschiede hinweist, die zwischen Wahbs Überlieferung und der Thora bestehen[2]. War Ibn Munabbih doch schon von seiner Frau wegen seiner erfinderischen Kommentare kritisiert worden, was er zum Anlaß nahm, sie zu verlassen und vermutlich bis zu seinem Tod ein Junggesellenleben zu führen[3]. Er war kein gewöhnlicher Qaṣṣāṣ, sondern zusammen mit ‘Ubaid b. Šarya der erste, der eine südarabische Sage verbreitete, so daß man ihn ohne weiteres für den märchenhaften Charakter der biblischen Erzählungen verantwortlich machen kann, ganz abgesehen von einer allgemeinen Tendenz der frühislamischen Zeit, die biblischen Überlieferungen der koranischen Weltanschauung anzupassen. Im „Kitāb at-Tīǧān“ häufen sich solche Erdichtungen, die man auf den Koran oder irgendein anderes heiliges Buch zurückführt, das man meist nicht nennt, da es ganz einfach nicht existiert[4].

---

[1] Lecomte, Les citations, 35.

[2] S. etwa Ibn Qutaiba, ‘Uyūn, II, 62.

[3] EI, IV, 1174.

Dennoch kann man, wenn nicht in der Bibel, so doch im Talmud und vor allem im Midrasch einen nicht geringen Teil dieser Ausschmückungen finden, wie das Weil und andere aufgezeigt haben: auf diese Weise läßt sich manches, Adam, Kain und Abel, Abraham und Josef usw. betreffend, erklären. Mit Erstaunen wird man zur Kenntnis nehmen, wieviele Stoffe und Legenden, die einem seltsam und erdichtet vorkommen, doch aus der jüdischen Tradition stammen: so einiges, das bereits vor der Schöpfung vorhanden war, die Ursache des Streites zwischen den Brüdern Kain und Abel, wie sie in islamischen Geschichtsbüchern dargelegt wird[5], die erfindungsreichen Vorstellungen von den Engeln und vor allem von den Dämonen, deren verschiedene Spezies ad-Damīrī[6] nach Wahb anführt und die, wie im Midrasch, teils reiner Geist, teils Mensch sind[7]. Dennoch reichen diese Quellen bei weitem nicht aus, um die erstaunliche Fülle von erfundenem Stoff rekonstruieren zu können, denn, was Weil z. B. zusammengetragen hat, bezieht sich schon auf bekannte Züge der islamischen Überlieferung. Mehr müßte man in den mündlichen Veränderungen suchen, denen die jüdische Schrift unterworfen war. Geiger äußert sich diesbezüglich sehr eindeutig, indem er auf die Mittel hinweist, die Muḥammad und den damaligen Muslimen zur Verfügung standen, um „das Judentum, wie es im Munde des Volkes lebte, und natürlich so am leichtesten den Reichtum seiner Sagen und Märchen, kennenzulernen“[8]. Berücksichtigt man dies, so wird alles klar: Wahb hat vor allem solche „Sagen und Märchen“ gehört, die er selber dann mit sehr viel Erfindungsgabe weitererzählte. Fehlte ihm dabei etwas, so wurde es einfach nach der Methode der Quṣṣāṣ aus der eigenen Phantasie oder der anderer ergänzt.

---

[1] S. dazu II. u. III. Kateg. von Schriften.

[2] Ma‘ārif, 14,5ff.; 18,5ff.; 19,6ff.; 21,5ff. etc.

[3] Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 323,6ff.

[4] S. I. Kateg. von Schriften, 4.a.u. b.

[5] S. I. Kateg. von Schriften, 2. Kap.; vgl. Weil, 12ff.

[6] Damīrī, I, 375,8ff.

[7] Geiger, 81.

[8] A. a. O., 28.

Nach diesem kurzen Überblick über die Quellen, aus denen Ibn Munabbih, wie ja die meisten islamischen Gelehrten seiner Zeit, geschöpft hat und die er, wann immer sich dazu die Gelegenheit bot, durch Ausschmückungen ergänzte, kann man mit der Rekonstruktion seiner Überlieferung beginnen, die von dem jüdisch-christlichen Schrifttum herrührt.

2 Kitāb al-Mubtada’ wa-qiṣaṣ al-anbiyā’

Wahb b. Munabbih wird einstimmig als erster in einer langen Reihe anerkannt, der biblische Geschichten überlieferte. Der Beweis hierfür ist erbracht, einmal durch zahlreiche Äußerungen, vor allem von bekannten islamischen Bio-Bibliographen und zweitens durch die verschiedenen Zitate, die man aus der arabischen Literatur zusammengestellt hat. Wenn man auch mit Recht dazu neigt, die Echtheit manchen Materials in Frage zu stellen, so darf man dennoch nicht so weit gehen, daraus „ein Gebäude von luftigen Hypothesen“ zu machen. Diese Worte Steinschneiders[1] waren eine Reaktion auf das allzu große Vertrauen, das Chauvin in den Umfang von Wahbs Schriften setzte. Der belgische Gelehrte hatte versucht, an Hand von Indizien, deren Schwächen im Laufe dieses Kapitels aufgezeigt werden sollen, vor allem das „Kitāb al-Isrā’īlīyāt“ zu rekonstruieren. Es ist klar, daß der märchenhafte Charakter solcher Erzählungen ihn dazu trieb, sie bei der Bearbeitung von „Tausend und eine Nacht“ in erster Linie zu berücksichtigen. In der vorliegenden Studie wird mit einem anderen Werk Wahbs begonnen, das logischerweise an erster Stelle zu stehen hat, denn die „Isrā’īlīyāt“ bestehen aus meist kurzen Geschichten, die sich gewöhnlich auf biblische bzw. rein jüdische Gestalten, Episoden, Taten, Werte usw. beziehen, so daß sie als Ergänzung eines Hauptwerks erscheinen.

Über den genauen Titel, den dieses große Werk tragen könnte, ist schon oben gesprochen worden[2]. Ob es „Kitāb al-Mubtada’ wa-s-siyar“, „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ oder vielleicht „Kitāb al-Mubtada’ wa-qiṣaṣ al-anbiyā’“ geheißen hat, ist nicht das Wesentliche. Entscheidend ist, daß der Inhalt einer solchen Schrift bekannt ist und sich auf das Gebiet erstreckt, das Ibn Qutaiba genau definiert:

Wa-Kitābī hāḏā yaštamilu ‘alā funūnin kaṯīratin mina l-ma‘ārif: awwaluhā: mubtada’u l-ḫalqi wa-qiṣaṣu l-anbiyā’i [...] wa-azmānuhum [...] wa-a‘māruhum wa-a‘qābuhum[3]. Obwohl diese Worte eindeutig sind, kann „al-Ma‘ārif“ nicht als Muster genommen werden, denn Ibn Qutaiba überschreitet diesen Rahmen, indem er noch auf die „ansāb al-‘arab“ und spätere Ereignisse nach der Hiğra eingeht. Ibn Munabbih hat sich sicher auf den ersten Teil dieser Beschreibung beschränkt, denn er hat getrennt über den Propheten Muḥammad und über die Südaraber berichtet. Dieser Plan wurde von vielen Autoren in ihren allgemeinen Weltgeschichten übernommen; dennoch scheinen das

---

[1] Steinschneider, Nr. 14.

[2] S. Aufzählung der Werke, Nr. 4.

[3] Ibn Qutaiba, Ma‘ārif, 3,6ff.

„Bad' al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" des Fārisī sowie die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" des Kisā'ī und des Ṯa'labī am ehesten die Art von Wahbs Schrift wiederzugeben. Man könnte dieses Buch ohne weiteres mit „Kitāb al-Mubtada' (oder al-Bad') wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" betiteln, wie das al-Fārisī tut[1], denn diese Autoren beginnen mit der Schöpfungsgeschichte und enden mit ein paar Erzählungen über die Jünger Jesu, ohne jedoch auf die Legende ihres Propheten einzugehen, da es sich um eine Erläuterung der koranischen Angaben diesbezüglich handelt: d. h., daß diese Geschichten dem Gesandten Gottes aus zahlreichen Gründen, die aṯ-Ṯa'labī zu Beginn seines Werkes darlegt[2], erzählt werden; es geht also um die koranische Auffassung, für die man Erklärung und Bestätigung sucht, um schließlich die tugendhaften Züge der Propheten und vor allem den besonderen Platz Muḥammads unter ihnen hervorzuheben. Die Bahnbrecher solcher Ideen sind in der frühislamischen Zeit, d. h. bald nach dem Tode des Propheten, zu suchen[3]. Viele Ṣaḥābīs haben sich vor Wahb darin versucht. Man kann sich wohl vorstellen, daß Ibn Munabbih selber sich dieser Mode anschloß, denn ein derartiges Thema entsprach, wie wir oben sahen, seinen Neigungen. Auf jeden Fall war er der erste, der auf dem Gebiet der alten Geschichte ein Buch verfaßte.

Da man sich den Inhalt einer solchen Schrift an Hand von ähnlichen vorhandenen veranschaulichen kann, bleibt die Aufgabe, sie zu rekonstruieren. Nun kann man die Frage aufwerfen: und wer liefert den Beweis dafür, daß Wahb tatsächlich etwas geschrieben hat? Wenn alle Aussagen, die bis jetzt angeführt wurden, nicht genügen, so soll das Vorhandensein des Heidelberger Papyrus mit seinen 29 beschriebenen Seiten über die Geschichte Davids, die größtenteils auf Wahb zurückführt, als Bestätigung solcher Angaben dienen, ganz gleich in wessen Bearbeitung diese Schrift der Nachwelt bekannt wurde. Ein weiteres Stück, das aus einem zweiseitig beschriebenen Papyrusblatt besteht und mit einem vollen Isnād Ibn Munabbih als letzte Instanz hervorhebt, hat Abbott bereits ediert[4]. Der Isnād ist hier nicht vollständig, da ein Teil des Papyrus fehlt; jedoch kann man sich vorstellen, daß sehr wahrscheinlich der Name des 'Abdalmun'im vor dem des Idrīs b. Sinān zu lesen ist[5]. Möglicherweise ließen sich weitere Stücke dieser Art finden, die bei der Rekonstruktion des gesamten Stoffes helfen könnten. Es wäre denkbar, daß die Kairoer und die Wiener Staatsbibliotheken die Möglichkeit hierzu böten. Daher ist es sehr bedauerlich, daß in Wien z. B. der Großteil der ca. 50000 arabischen Papyri sich noch im Fundzustand befindet. Eine Durchforschung erweist sich ipso facto als unmöglich, da sie einige Jahre in Anspruch nehmen würde, und dann vielleicht ein negatives Ergebnis zeitigen könnte, da all diese

---

[1] Fārisī, 4 r, 2.

[2] Ṯa'labī, 2f.

[3] Horowitz, Biblische Nachwirkungen in der Sīra, 187f.

[4] An Ar. Pap.

[5] S. dazu Autorschaft.

Stücke, die hier ediert sind, zusammen gefunden wurden. Was Kairo betrifft, so findet sich in den katalogisierten Stücken keine Spur von Wahb, so daß man sich wohl oder übel mit dem bis jetzt zur Verfügung stehenden Material zufriedengeben muß, da noch eine sehr lange Zeit vergehen wird, ehe alle Papyri präpariert sein werden.

Dies vorausgeschickt sollte man eine Tatsache nicht aus den Augen verlieren, daß nämlich schriftliches Material mehr Chancen hat, zu überdauern als mündliches. Das würde bedeuten, daß Wahbs Überlieferung unter einem anderen Namen weiterleben kann, wenn alle Zitate, die auf ihn zurückgehen, nicht ausreichen, eine vollständige Vorstellung von seinem Werke zu geben. Die Verfälschungen und Hinzufügungen, von denen Ibn Kaṯīr[1] und andere sprechen, sind zahlreich, und viele Quṣṣāṣ geben ihre Zuschreibungen auf eine undeutliche und unzuverlässige Art und Weise an. Dies geschieht bei den besten Geschichts- und Ḥadīṯschreibern, die, wie Ibn Isḥāq es oft tut, sich über die Herkunft ihrer Informationen gänzlich ausschweigen. Möglich ist, daß der Prozeß des Isnād zu der Zeit, als dieser letztere Autor seine Materialien ordnete, noch nicht abgeschlossen war, obwohl er bereits im I. Jahrhundert der H. bekannt war und verwendet wurde[2]. Kompliziert wird die Sache dann noch, wenn spätere Autoren wie al-Kisā'ī oder aṯ-Ṯa'labī kaum den vollständigen Isnād anführen und sich mit Ausdrücken begnügen wie: „qāla Ibn 'Abbās", „qāla Wahb" ... oder sogar: „qāla ahlu l-'ilmi bi-qiṣaṣi l-anbiyā'i wa-aḫbāri l-māḍīn" ...[3]. Wo das Material einen ersten Überlieferer hat, wird oft kein Name genannt, wie dies Schmitz in bezug auf die Legende des Yūsuf bei aṯ-Ṯa'labī[4] feststellte, indem er es auf eine ähnliche Schrift von Ka'b al-Aḥbār zurückführte, die 1888 in Spanien veröffentlicht worden war[5].

Man kann nicht genug auf solche Probleme hinweisen, damit die zahlreichen Mißverständnisse, die die Untersuchung Chauvins verursacht hat, aus dem Wege geräumt werden können. So z. B. Steinschneiders verständnislose Haltung oder die trockene Feststellung von Horowitz über die Bearbeitung der „Isrā'īlīyāt"[6]. Man muß den Versuch Chauvins richtig verstehen, um zu diesen Kritiken Stellung nehmen zu können. Chauvin kam nur indirekt an Wahb, nämlich durch seine „Récension égyptienne des mille et une nuits". Ihn interessierten die Anekdoten und Erzählungen israelitischer Herkunft, die Ibn Munabbih zugeschrieben werden. So hat er nur ganz nebenbei versucht, Wahbs eigentliches Hauptwerk, die „Qiṣaṣ al-anbiyā'", zu rekonstruieren. Er selbst war es, der Aussagen von europäischen Gelehrten hervorhob, die, wie Hammer-Purgstall und Wüstenfeld, die Beziehungen einiger Geschichtsschreiber wie Ibn Qutaiba oder Ibn al-Aṯīr zu Ibn Munabbih betonten[1]. Damit hatte Chauvin einen Wegweiser, der ihm deutlich die einzuschlagende Richtung wies. Daß Ibn al-Aṯīr, den Wüstenfeld angibt, Wahb namentlich sehr wenig zitiert, kann nicht zu Chauvins Entschuldigung angeführt werden, denn Ibn Qutaiba ist eine der Hauptquellen, die helfen können, sich eine Vorstellung von Ibn Munabbihs Buch zu machen. Doch auf diesen wie auch auf andere Geschichts- oder Ḥadīṯschreiber geht er nur in ganz kurzer Form ein, und das war sein großer Fehler, denn die von ihm in Anspruch genommenen Quellen bezüglich der „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ hätten zuerst die Anmerkung von Horowitz verdient, die sich auf die „Isrā'īlīyāt“ bezog, da Chauvin mit der Rekonstruktion dieses Buches begonnen hatte, wie er das selber ganz klar sagt:

---

[1] S. voraufgehendes Kapitel.
[2] S. dazu II. Kateg. von Schriften.
[3] Ṯa'labī, 69, 24.
[4] A. a. O., 67ff.
[5] S. EI, II, 623.
[6] S. a. a. O., IV, 1174.

„Pour donner une idée de l'intérêt de ses livres, nous essayons de reconstituer [...] *le livre des prophètes* et celui des choses d'Israël“[2]. Eine gute und lobenswerte Absicht; doch fehlte zur Durchführung des Planes ausreichendes und zuverlässiges Material: ein wichtiges Stück über die Geschichte von Abraham und dem Nimrūd, sowie, wenn auch kürzer, von Abraham und Ismā'īl, fand er als Einleitung in „Sīrat 'Antar“. Ist ein solches Buch jedoch eine zuverlässige Quelle, die an erster Stelle geeignet scheint, Informationen über Grundfragen zu vermitteln, wo man doch ganz genau weiß, daß die unglaubliche Erfindungsgabe der Quṣṣāṣ gerade in ähnlichen Werken große Verheerungen angerichtet hat, indem sie allerlei Material willkürlich hinzufügte oder wegnahm? Zudem findet sich kaum jemals eine Bestätigung für diese Zitate bei den Geschichtsschreibern, so daß diese Überlieferung von Ka'b z. B. sein könnte, der auch in der Präambel von „Sīrat 'Antar“ häufig zitiert wird, wie das der Text des Kisā'ī ganz deutlich zeigt[3]. Die anderen Quellen sind gänzlich unergiebig: ein paar Angaben über einige biblische Geschichten. Insgesamt erwähnt Chauvin 15 Stellen, die sich folgendermaßen verteilen:[4]

Ad-Damīrīs „Ḥayāt al-ḥayawān“: 11, von denen zwei Wiederholungen sind.
Aṭ-Ṭarṭūšīs „Sirāǧ al-mulūk“: 3
Al-Qazwīnīs „'Aǧā'ib al-maḫlūqāt“: 1

Kann das als ernsthafter Versuch gewertet werden, ein Werk zu rekonstruieren, das genauso groß sein könnte, wie vielleicht die „Qiṣaṣ“ des Kisā'ī oder des Ṯa'labī? Offen gestanden, nein. Einige Stellen, von denen er meinte, sie könnten aus anderen Werken Wahbs stammen, wollte er gar noch unberücksichtigt lassen, so daß sein Material auf ein Mindestmaß zusammenschrumpfte[5]. Doch dies scheint ihn nicht gestört zu haben, denn gleichgültig klingt seine Empfehlung, nach weiteren Zitaten in arabischen Werken zu suchen. Was die anderen Quellen anbetrifft, die er für die Rekonstruktion der „Isrā'īlīyāt" mitbenutzte, so muß sich Chauvin den Vorwurf gefallen lassen, daß es sich dabei nicht um Fachliteratur handelte, doch sind sie oft (vor allem ad-Damīrīs Buch) eine reiche Fundgrube für die verschiedensten Bereiche. Das Buch des Qazwīnī ist nicht der richtige Ort, an dem man nach Prophetenlegenden suchen sollte. Wenn man sich aber schon dieser Mühe unterzieht, dann sollte das Ergebnis doch etwas besser ausfallen. Denn außer den Stellen über Salomo, die Chauvin angibt, gibt es andere, die mit Sicherheit zu den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" zählen, ohne jedoch in das erzählerische Gebiet der „Isrā'īlīyāt" hinüberzureichen:

---

[1] S. Chauvin, Récension, 53.
[2] A. a. O., 54.
[3] Kisā'ī, 121 ff.; 141 ff.
[4] Chauvin, Récension, 56.
[5] A. a. O.

1. Die Engel, die den Thron (Gottes) tragen[1].
2. Die Vorhänge, die über dem siebten Himmel sind und die Cherubine bergen[2].
3. Die Beschreibung des Wogens der Erde, die hier allmählich in den märchenhaften Charakter der „Isrā'īliyāt" übergeht[3].

Was „Sirāǧ al-mulūk" des Ṭarṭūšī betrifft, so kann man sagen, daß es in dieser Hinsicht noch fraglicher als Qazwīnīs „'Aǧā'ib" ist. Man entfernt sich immer mehr von der eigentlichen Geschichte, um in die Welt der „mawā'iẓ" und „nawādir" etc. hinüberzuwechseln, die mit dem Thema der „Isrā'īlīyāt" viele gemeinsame Berührungspunkte haben. Doch ist dem Buch nicht die ihm zustehende Aufmerksamkeit geschenkt worden, denn neben den drei angegebenen Zitaten findet sich eine sehr wichtige Stelle, in der Abraham seinen Sohn Isaak als Opfer darbringt[4].

Zum Schluß noch ein Wort zu Damīrīs Werk, das Chauvin am häufigsten zitiert (11 von 15). Dieses zoologische Wörterbuch ist eine wahre „Fundgrube für Folklore, Überlieferung, Volksmedizin und Rassenpsychologie"[5]. Auf seine Angaben ist leider kein Verlaß, denn: „He merely transmitted and rearranged traditional knowledge basing himself on hundreds of sources"[6].

Diese kurze Darstellung hat gezeigt, wie unzulänglich der Versuch Chauvins im Grunde genommen war und welch unzuverlässige und vor allem ungeeignete Quellen er benutzt hat. Um eine vollständigere und genauere Vorstellung von Wahbs „Qiṣaṣ al-anbiyā'" zu geben, wird man zuerst die bekannten Geschichts- und Ḥadīṯbücher zur Untersuchung heranzuziehen haben, um die sich auf unseren Autor berufenden Zitate zusammenzustellen und chronologisch darzulegen. Mit Vorbehalt wird man dann neben diesen Werken weitere in Anspruch nehmen, die zur erzählerischen, erbaulichen und sonstigen

---

[1] Qazwīnī, 56, 11ff.
[2] A. a. O., 59, 2 u. ff.
[3] A. a. O., 145, 16ff.
[4] Ṭarṭūšī, 132, 13 u. ff.
[5] Macdonald, EI, I, 951.
[6] Kopf, EI, n. A., II, 108.

Literatur, wie „Sirāğ al-mulūk“ des Ṭarṭūšī oder „at-Tibr al-masbūḳ“ des Ġazzālī, gehören, denn die meisten dieser Quellen schulden vor allem den „Isrā’īlīyāt“ und „Tausend und eine Nacht“ den Großteil. Da uns der Plan von Ibn Munabbihs Werk nicht bekannt ist, bezieht sich die Reihenfolge der Nummern zuerst auf die der älteren Autoren (Ṭabarī . . .), soweit sie Wahb erwähnen; ist dies nicht der Fall, wurden spätere Autoren berücksichtigt.

Vor Beginn der eigentlichen Rekonstruktion ist noch auf einen wichtigen Punkt hinzuweisen, nämlich auf die Schwierigkeit, immer deutlich zwischen den „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ im engeren Sinne und den „Isrā’īliyāt“ zu trennen. Man wird darüber noch weiter unten zu sprechen haben. Der Stoff dieser Untersuchung beschränkt sich auf das, was uns Ibn Qutaiba vorgezeichnet hat, und in den bekannten „Qiṣaṣ al-anbiyā’“, vor allem des Kisā’ī und des Ṯa‘labī, mit einigen Abwandlungen zur Ausführung gelangte. Kurze Berichte, die Geburt, Todesart, Eigenschaften, die Offenbarung oder Schrift eines Propheten, Gesandten oder Erzvaters beschreiben, wurden zum Thema herangezogen. Die Schwierigkeiten aber häufen sich, was die Art und Weise, mit der die Ideen innerhalb der Abteilungen dargelegt werden sollten, anbetrifft. Die Texte der einzelnen Autoren unterscheiden sich in Details, manchmal auch durch eine ganz andere Auffassung des Themas, so daß nicht alles unter einer Rubrik zusammengefaßt werden konnte, ohne daneben den zahlreichen Verschiedenheiten Erwähnung zu tun. Daher war es praktischer und der chronologischen Abfolge der Ideen im Laufe der Jahrhunderte angemessener, am Anfang einer jeden Nummer – soweit erforderlich – eine summarische Inhaltsangabe und darauf in chronologischer Reihenfolge die Berichte in Stichworten anzugeben; sonst hätte man die Buchtitel zu jeder Idee oder Unteridee und bei jeder Abweichung wiederholen müssen, was die Arbeit unnötig erschwert und ihr die Form einer Bücheraufzählung gegeben hätte.

1. **Anfang der Schöpfung** (bis zu Ādam): Offenbarung der Schöpfung. Dauer der Erde und Zeiten. Schöpfung der Himmel und Erden, der Engel und Dämonen sowie der Elemente.

Abbott: An. Ar. Pap., 172, 176: Dauer der Zeiten und Zahl der Propheten, Gesandten und geoff. Schriften.

Tiğān: Zahl der geoff. Schriften (2–3,2). Gott offenbart ‘Īsā und Mūsā den Anfang der Schöpfung (3,3f.). Schöpfung des Wassers und der Luft; Wogen des Thrones auf dem Wasser (3,5ff.). Schöpfung des Wales, des Meeres, der Himmel und Erden, der Sonne und des Mondes etc. (3,8ff.). Schöpfung des Paradieses, der Engel, der Dämonen und der 4 Jahreszeiten mit den 4 ihnen entsprechenden menschlichen Temperamentsarten (3,18ff.). Vertreibung der Dämonen aus dem Paradies; ihre Besiedelung der Erde (5,13ff.)[1].

Ibn Qutaiba: Ansiedlung der Dämonen auf der Erde; ihre Verbannung auf die entferntesten Inseln und Gebiete (Ma‘ārif, 14,5ff.). Dauer der Zeiten, Zahl der Propheten, Gesandten und geoff. Schriften (a.a.O., 56,2ff.).

---

[1] Ähnlich bei Ibn Hišām al-Ḥağarī, 1 r, 2 ff.; 1 v, 8 ff.

Ṭabarī: Dauer der Zeiten (Annales, I, 8, 16ff.; 1071,2ff.). Wogen des Thrones; Schöpfung der 7 Himmel und Erden (a.a.O., I, 36,5ff.; Tafsīr, n. A., XV, 250,1ff.). Der Haikal, der das Weltall einschließt und selber im Kursī eingeschlossen ist; seine Beschaffenheit; die 7 Erden (Annales, I, 38,1ff.). Die 7 Tage der Schöpfung (a.a.O., I, 39,21ff.).

Mas‘ūdī: entnimmt Wahb Angaben zur biblischen Geschichte, erwähnt ihn jedoch namentlich ganz selten (I, 4,12).

Maqdisī: Gott offenbart Mūsā den Anfang der Schöpfung; Wogen des Thrones (I, 150, 9ff.). Der Kursī, der alles in sich einschließt (I, 158, 14ff.). Die Waage der Gerechtigkeit (I, 205, 10ff.). Die Himmel und die Edelsteine, aus denen sie geschaffen wurden (II, 6,3ff.). Schöpfung der schwarzen Vögel, welche später Lūṭ und die „aṣḥāb al-fīl“ mit Steinen bewerfen (II, 11,5f.; 12,10). Die Sonne und ihr Wagen; der Mond und sein Wagen; das Meer und seine Wellen (II, 24,5ff.). Wunder Gottes durch die zwei ersteren (II, 24 u.). Dauer der Zeiten (II, 60, 2 u.ff.; 150,7ff.). Tag und Nacht und die damit beauftragten zwei Engel (II, 39,2ff.).

Kisā’ī: Thron und Kursī (7,7ff.). Die Engel, die den ersteren tragen (7,23ff.). Die Vorhänge, welche über dem 7. Himmel die Engel bergen (13,1ff.). Schöpfung der Sonne und des Mondes (15,21ff.). Die damit beauftragten Engel; die 7 Tage der Schöpfung (16,4ff). Die Hölle, ihre 7 Tore und die Geschöpfe, für die sie bestimmt sind (18,14ff.). Die Dämonen und ihre Erschaffung aus dem Feuer; Rede des Himmels, der Erde (19,16ff.).

Māwardī: Dauer der Zeiten (33,3ff.). Zahl der Propheten und Gesandten (36 u.ff.).

Ṯa‘labī: Die 4. Erde und das, was sie enthält (5,4f.). Die 7 Erden und ihre Namen (6,12ff.). Die Zahl 7 (Erden, Himmel usw.) (8,1ff.). Die 7 Himmel und ihre Namen (8,27ff.).

Abū Nu‘aim: Der 4. Himmel und sein Ausrufer (am Jüngsten Tag) (Ḥilya, IV, 33,6ff.). Gott und seine Waagen (a.a.O., Z. 19ff.). Die weiße Wohnstätte des 7. Himmels (a.a.O., 60,3ff.). Die 18000 Welten Gottes (a.a.O., 70,22ff.).[1]

Ibn al-Aṯīr: Dauer der Zeiten (I, 11). Wogen des Thrones (I, 13).

Ibn al-Ǧauzī (*Abū l-Faḍā’il*): Iblīs und seine Bewegungsfreiheit in den Himmeln von Ādams Sünde bis zur Himmelfahrt ‘Īsās (41,13ff.).

Ibn Kaṯīr: Thron, Wasser, Wind, Himmel und Erden umgeben von Meeren; Haikal und Kursī, der alles in sich einschließt (Bidāya, I, 14,3ff.). Gott und die Waagen (a.a.O., IX, 280,15ff.). Gott lobt sich nach der Schöpfung (a.a.O., 280,22ff.). Die Geschöpfe (im allgemeinen) (a.a.O., 283,4ff.). Die weiße Wohnstätte des 7. Himmels (a.a.O., 296,9ff.). (s. oben Abū Nu‘aim).

---

[1] Ṭarafī: Zahl der Propheten (102 v, 1 u. ff.).

Ibn Ḫaldūn: Dauer der Zeiten (Muqaddima, 590,4 u.).

Marzubānī: Die Zahl 7 (349,6 ff.).

Sīrat ʿAntar: Die Entfernung der 7 Himmel von der Erde (45).

Abšihī: Die 18000 Welten (II, 158,4 f.).

Qazwīnī: Die Engel, die den Thron tragen (56,11 ff.). Die Cherubine und die Vorhänge über dem 7. Himmel, die sie bergen (59,2 u. ff.). Wogen der Erde; Geschichte der Dinge, die einander stützen (145,16 ff.).

Damīrī: Wiederholung der letzten Stelle des Qazwīnī (I, 322,3 ff.). Die Dämonen und ihre Arten (I, 375,8 ff.). Der 7. Himmel und seine weiße Wohnstätte (II, 468,4 ff.).

2. **Ādam**: Schöpfung Ādams und Ḥawwās. Beschreibung ihres Äußeren. Prosternation der Engel. Versuchung und Sünde. Verlust des Paradieses und Ansiedlung auf der Erde: Beginn des Baues der Kaʿba. Qāyin und Hābīl. Alter und Tod.

Tiǧān: Schöpfung Ādams (6,7 ff.). Seine Schönheit; Erschaffung seines Geistes (6,15 ff.). Ādam sieht den Thron Gottes (lā ilāha illā llāh---); sein Beiname (Abū Muḥammad) (7,4 ff.). Schöpfung und Aussehen Ḥawwās (7,11 ff.). Prosternation der Engel mit Ausnahme von Iblīs (8,1 ff.). Geschichte des Baumes und des Sündenfalls (8,13 ff.). Verlust des Paradieses und Geschichte der Feindschaft mit der Schlange (9,7 ff.). Ādam auf Erden; seine Buße; Gabriel zeigt ihm den Weg des „bait al-ḥarām“; Bau des „bait al-ʿatīq“ (9,15 ff.). Beschaffenheit von Ādams Paradies (11,2 ff.). Ḥawwās Schwangerschaft; Heirat der Söhne (14,11 ff.). Gott verkündet Ādams Sterblichkeit (15,3 ff.). Qāyin tötet Hābīl (15,9 ff.). Vermehrung und Ausbreitung der Nachkommenschaft Ādams auf die Halbinsel und nach Babylonien (18,9 ff.). Ādams und Ḥawwās Alter und Tod (19,5 ff.)[1].

Ibn Saʿd: Schöpfung Ādams (I_1, 7,1 ff.).

Ibn Qutaiba: Schöpfung; Sündenfall; Verlust des Paradieses; Ādams Trauer darüber und Beginn des Baues der Kaʿba (Maʿārif, 559,3 ff.; 14,12 ff.). Qāyin und Hābīl (a.a.O., 17,10 ff.). Begräbnis Ādams (a.a.O., 19,6 ff.) Sein Alter (a.a.O., 19,12 f.). Ādams 4 Temperamentsarten (ʿUyūn, II, 62).

Ṭabarī: Versuchung und Sündenfall (Annales, I, 105,15 ff.; Tafsīr, n.A., XII, 347, 4 u. ff.; 374,4 u. ff.). Einsamkeit auf Erden und Bau des „bait al-ḥarām“ (Annales, I, 130,16 ff.).

Maqdisī: Ādams Aussehen, Alter und Tod (II, 99,2 u. ff.; III, 10,1 u. ff.).

Kisāʾī: Schöpfung und anatomische Beschreibung Ādams (23,2 u. ff.; 24,5 ff.). Sein Körper und die Engel (25,15 ff.). Prosternation der Engel (27,10 ff.). Ādams Pferd und das Leben im Paradies (33,22 ff.). Allgemeine Ratschläge gegen Iblīs (49,14ff.). Iblīs = Gift der Schlange (50,7). Dauer des Verbleibens im Paradies (51,6ff.). Beschreibung Ādams (52,3ff.). Der Adler und Ādam (52,7f.). Verlust des Paradieses und Ansiedlung auf der Erde (52,17ff.). Ādams Weinen (53,9ff., 16ff.). Seine Buße: Wortlaut als Ablaß für die Gläubigen; Gottes Vergebung und Bau der Ka‘ba (55,22ff.). Ādams Rolle am Jüngsten Tag (59,15ff.). Ādams Geräte (63,17ff.). Ādam und die zwei Stiere (65,14ff.). Ādam, der Ackerbau und die Pflanzen (65,20ff.; 67,20ff.). Sein Hahn (66,23).

---

[1] Einiges davon bei Ibn Hišām al-Ḥaǧarī, 1 v, 1 u. ff.; 2 v, 7 ff.; 5 r, 4 u. ff.; 27 r, 14 ff.

Ṯa‘labī: Herabsteigen vom Paradies und Weinen (22,29ff.). Einsamkeit auf Erden und Bau des „bait al-ḥarām“ (25,28ff.; 55,12ff.). Ādams Wissen (in 4 Worten) (26,9ff.).

Abū Nu‘aim: Einsamkeit Ādams auf Erden (Ḥilya, IV, 28,18ff.).

Ibn Kaṯīr: Beschaffenheit von Adams Baum und Paradies (Bidāya, I, 74,4 u.; 75,13ff.). Seine Einsamkeit auf Erden (a.a.O., IX, 284,8ff.) (s. oben Abū Nu‘aim).

BGA: Ādams Trauer nach dem Herabsteigen (V, 19,1ff.).

Ibn ‘Abdrabbih: Die 4 Temperamentsarten (VI, 230,5ff.). Lokalisation der Gefühle (VI, 230,21ff.).

Abšihī: Einsamkeit nach dem Herabsteigen (II, 280,4ff.).

3. Šīṯ

Tiǧān: Ausführlicher Bericht über ihn und seine 50 ṣaḥifa. Hier steht die Geschichte des blinden Lāmak, des Enkels von Hābīl, der auf eine wunderbare Weise für seinen Großvater Rache nimmt (19,8ff.).

Maqdisī: Bau der Ka‘ba durch Šīṯ (IV, 82,6f.).

Ibn Qutaiba: Kurzer, zusammenfassender Bericht (Ma‘ārif, 20,2ff.).

4. Anūš, Qainān, Mahlal'īl und Yārid: Kurze Angaben im Tīǧān (20 u.; 21,5ff.; 21,8ff.; 21,11ff.).

5. Idrīs

Tiǧān: Leben, Himmelfahrt, Gelehrsamkeit (21,15ff.).

Ibn Qutaiba: Beschreibung seines Äußeren; seine wegweisenden Taten (Ma‘ārif 20,13ff.; 552,9ff.).

Kisā'ī: Ausführlichere Berichte über seine wegweisenden Taten, seine Frömmigkeit, seinen Tod und seine Wiederbelebung, über seine Besichtigung der Hölle und des Paradieses und schließlich über seine Unsterblichkeit (82,15–85,15).

Ṯa‘labī: Summarische Wiederholung von Kisā'īs Bericht (31,31ff.)[1].

BGA: Kurze Stelle über 2 wegweisende Taten (VII, 191,12ff.).

---

[1] Über seine Taten und geoff. Schriften s. Ṭarafī, 54 v, 7 ff., 4 u. ff.

6. Matūšālaḥ, Lāmaḫ: Kurze Angaben (Tīǧān, 22,12ff.; 22,15ff.; Ma'ārif, 21,7f.; Kisā'ī, 85,15ff.; 86,13).

7. Nūḥ: Geburt und Erziehung. Äußere Gestalt. Entsendung und Bau der Arche. Sintflut.

Tiǧān: Nūḥ als Mahner mit seiner geoff. Schrift; sein Beruf (Tischler); Auseinandersetzungen mit seinen Leuten, die die heiligen Stätten zerstören; Bau der Arche und Sintflut; Geschichte von Ḥām, der wegen Ungehorsams gegen seinen Vater samt seinen Nachkommen schwarz wurde (22 u.–25). Nūḥs ṣaḥīfa und das Losen seiner Kinder um sie (26,12ff.).

Ibn Qutaiba: Äußere Beschreibung des Nūḥ; Geschichte der Sintflut und Erscheinung des Regenbogens; Bau des Dorfes „Ṯamānūn" in Qardā nach der Sintflut (Ma'ārif, 21,11ff.; 23,4ff.; 23,16ff.; 24,9ff.; 'Uyūn, I, 214,16ff.).

Maqdisi: Klage der Erde während der Sintflut (II, 32, 4ff.). Der Regenbogen (II, 36,2f.). Äußere Beschreibung und Beruf des Nūḥ (III, 16,2ff.). Sein Alter (III, 20,2f.). Das Dorf „Ṯamānūn" (III, 24,2ff.).

Kisā'ī: Geburt, Erziehung sowie frühe Absonderung von seinen ungläubigen Leuten (86,8ff.). Bedeutung des Hahnkrähens; Sintflut (96,16–97,14).

Ṯa'labi: Kurzer Abschnitt über die verfeindeten Tiere, die in die Arche mitgenommen wurden (36,12ff.).

Abū Nu'aim: Nūḥ und die Frauen (Ḥilya, IV, 39,6ff.). Die verfeindeten Tiere (s. oben) (a.a.O., 43,4ff.). Über seine Schönheit (a.a.O., 67,2ff.).

Ibn Kaṯir: Die verfeindeten Tiere (Bidāya, IX, 279,17ff.). Über seine Schönheit (a.a.O., 300,4f.) (s. oben).

BGA: Bau des Dorfes „Ṯamānūn" (III, 139,11ff.).

Damiri: Die verfeindeten Tiere (I, 17,6ff.). Definition der Sintflut (II, 451,8).

8. Nūḥs Söhne Sām, Ḥām, Yāfiṯ und ihre Nachkommenschaft bis Hūd

Tiǧān: Aufzählung ihrer Nachkommenschaft; Sprachen: Vorrangstellung des Arabischen; Wundertat 'Īsās, durch die er vor seinen Jüngern Sām – ihren „Großvater" – ins Leben zurückruft; Erbschaft der ṣaḥīfa; 'Ābar entdeckt durch eine Vision das Alphabet; Entstehung der Sprachen (25,3ff.).

Ibn Qutaiba: Äußere Beschreibung Ḥāms; seine Nachkommen und die Gegenden, die sie besiedelten (Ma'ārif, 26,2ff.).

Ṭabari: Nachkommen der 3 Söhne (Annales, I, 211,10ff.).

Ibn al-Aṯir: Nachkommenschaft (I, 55).

Ibn Kaṯir: Nachkommen (Bidāya, I, 115,8 u.ff.).

Ibn al-'Arabi: Ḥāms Äußeres (eine andere Version über seine Hautfarbe) (49,1ff.).

9. Hūd: Äußere Gestalt und Entsendung. Offenbarung und Vorrang des Arabischen. Wallfahrt nach Mekka. Ermahnung ʿĀds. Katastrophen.

Tiǧān: Botschaft an seine Leute, die sich über die Erde verteilen; seine Vision über den Moschusduft, der Yaʿrub – Gründer des Jemen – in Richtung dieses Landes treibt; Offenbarung einer ṣaḥīfa, die das arabische Alphabet enthält; Vorrangstellung des Arabischen durch die größere Anzahl an Buchstaben; Wallfahrt nach Mekka; Feindschaft zwischen ʿĀd und Qaḥṭān; Hūd geht als Mahner zum König von ʿĀd; Katastrophen[1]; Hūds Tod (30,5–45).

Ibn Qutaiba: Kurzer Bericht: Angabe von Hūds Beruf und Beschreibung seines Äußeren (Maʿārif, 28,13 ff.).

Ṭabarī: ʿĀd und der vernichtende Wind (Annales, I, 244,5 ff.).

Maqdisī: Zusammenfassender Bericht, dem des Ibn Qutaiba nahezustellen (III, 32,2 ff.; 36,4).

Kisāʾī: Angaben über Hūds Vater und dessen Vision; Hūds Geburt; Wunder, die die Mutter in seiner Kindheit miterlebt (103,1–104,5).

Māwardī: Das sprachliche Durcheinander, das zur Entstehung der Sprachen führt (33,3 f.).

Ṯaʿlabī: Hūds Entsendung zu ʿĀd (kurz) (39,7 ff.).

Ibn Kaṯīr: Hūds Vater: der erste arabisch sprechende Mensch (Bidāya, I, 120,6 u.f.).

Marzubānī: Hūds Nachkommen; das Arabische, das sein Vater als erster sprach (350,6 ff.).

10. Ṣāliḥ[2]

Ibn Qutaiba: Kurzer Bericht über ihn, seine Kamelin und deren Tötung (Maʿārif, 29,3 ff.). Seine Reise nach Mekka nach dem Untergang von Ṯamūd (a.a.O., 29,17 ff.).

Maqdisī: Ähnlicher Bericht wie bei Ibn Qutaiba (III, 37,3 u.ff.; 41,4 u.ff.).

Ṯaʿlabī: Ausführliche Erzählung über Ṯamūd und ihren Unglauben; Wunder der Kamelin: Schöpfung, Ernährung der Leute durch sie (42,11–43,3).

Ibn al-ʿArabī: Zusammenfassung der Geschichte seiner Kamelin (49,14 ff.).

11. Ibrāhīm: Abstammung. Eigenschaften und Taten. Bau der Kaʿba. Seine ṣuḥuf. Ausführlicher Bericht über ihn und den Nimrūd. Knappe Angaben (Wahbs) über ihn und Ismāʿīl. Er bringt seinen Sohn Isḥāq als Opfer dar. Alter und Tod[3].

Ibn Qutaiba: Abstammung, Eigenschaften (Maʿārif, 30,10 ff.). Bau Ḥarrāns durch seine zwei Brüder (a.a.O., 31,8 ff.). Zeitraum zwischen ihm und Nūḥ;

---

[1] Dazu Ibn Hišām al-Ḥaǧarī, 124 v, 2 ff.

[2] Ibn Hišām al-Ḥaǧarī: Ṣāliḥ ermahnt seine Leute (143 v, 3 u. ff.).

[3] Ibn Hišām al-Ḥaǧarī: Ibrāhīm im Feuer (155 v, 13).

Eigenschaften des Nimrūd (a.a.O., 31,11ff.). Errettung aus dem Feuer; Gang ins Heilige Land; Treffen mit dem Gewalthaber Ṣādūf (a.a.O., 32,1ff.). Ibrāhīm erbt dessen Stadt; Gott offenbart ihm die ṣuḥuf (a.a.O., 32,10ff.). Seine Frauen und Kinder (a.a.O., 33,1ff.). Alter und Tod (a.a.O., 33,12ff.). Seine Beteiligung am Bau des „bait al-ḥarām" und die Geschichte der Wolke (a.a.O., 559,3ff.). Seine Schriftrollen und ihr Inhalt (ʿUyūn, II, 263,11ff.). Er vertraut seinem Freund Aliʿāzar die Geschichte seines Sohnes Isḥāq an (a.a.O., II, 275,11ff.).

Ṭabari: Treffen mit den Engeln, die zur Bestrafung Sadūms entsandt waren (Annales, I, 339,7ff.).

Maqdisi: Über die Leute, die an ihn glaubten und mit ihm nach seiner Errettung zum Gewalthaber Ṣādūf (Ṣārūf hier) zogen (III, 51,2 u.ff.). Seine Beteiligung am Bau der Kaʿba (IV, 82,6ff.) (s. oben Ibn Qutaiba). Alter und Tod (III, 53,4 u.f.).

Ṯaʿlabi: Bau der Kaʿba (55,24ff.). Länge der Burg des Nimrūd (61,4). Übersiedlung nach Syrien (65,11ff.).

Ibn Kaṯir: Ibrāhīms Platz bei Gott (Bidāya, IX, 295, 19f.). Inhalt seines muṣḥaf (a.a.O., 301,23ff.).

BGA: Übersiedelung nach Mekka, bedingt durch Sāras Eifersucht auf Hāǧar (VII, 27,8ff.). Erster Aufruf zum Ḥaǧǧ (Pilgerfahrt), nachdem die Fundamente zur Kaʿba gelegt sind (VII, 29,9ff.).

Sīrat ʿAntar: Das längste und vollständigste Stück:

1. S. 5,15–47,6 u.: Der Nimrūd und Ibrāhīm; ausführliche Beschreibung ihres Lebens, ihrer gegenseitigen Beziehungen (Strafen, Feuer ...), sowie der 10 von Ibrāhīm vollbrachten Wunder. Rund 80, jedoch oft kurze Stellen, denn neben Wahb erscheinen andere Traditionarier wie Kaʿb oder Ibn ʿAbbās.
2. S. 47,5 u.ff.; 51,1 u.ff.; 57,2ff.: Ibrāhīm und Ismāʿīl. Verschwindend wenige Stellen im Vergleich zum ersten Teil. Obwohl der Bericht dieses Werkes, den man mit Vorbehalt aufnehmen sollte, der längste über Ibrāhīm ist, enthält er nicht alles, was frühere Werke angeben (s. etwa Annales in der nächsten Nr.).

Damiri: Der Nimrūd und die Mücke (I, 229,2ff.).

Ṭarṭūši: Ibrāhīm bringt seinen Sohn Isḥāq als Opfer dar (132,13 u.ff.).

12. Lūṭ

Ṭabari: Lūṭ und Sadūm (Annales, I, 335,2ff.). Ausführlicher Bericht über die zu Lūṭs Leuten gesandten Engel und die Vernichtung dieser Leute (a.a.O., I, 339,7ff.).

Ṯaʿlabi: Lūṭ begleitet Ibrāhīm nach Ḥarrān; seine Entsendung nach Sadūm (65,14ff.).

13. Isḥāq

Ibn Qutaiba: Rifqā und die Geburt von ʿĪṣū und Yaʿqūb; Alter und Tod Isḥāqs (Maʿārif, 38,5ff.). Über ihn s. ebenfalls Nr. 11.

BGA: Beginn des Tempelbaus (Mekka) (V, 97,15ff.).

14. Yūsuf: Yūsufs Aufenthalt im Gefängnis, seine darin verrichteten Gebete und seine Geschichte mit Zulaiḫa und seinen Brüdern.

Ibn Qutaiba: Yūsufs Gebet für die Insassen des Gefängnisses (ʻUyūn, I, 79, 10ff.). Gespräch mit Gabriel im Gefängnis (a.a.O., II, 276,6ff.). Anrufung Gottes im Gefängnis (a.a.O., II, 284,6ff.). Yahūḏās Schrei vor seinem Bruder Yūsuf (in Ägypten) (a.a.O., I, 186,6f.).

Kisāʼī: Ausführlicher Bericht: Yūsuf und Zulaiḫa (Versuchung ...); Geschichte des Kindes von Zulaiḫas Schwester, durch dessen Zeugnis Yūsuf gerettet wird; die eingeladenen Frauen; Gefangennahme Yūsufs; Vision des Königs und Deutung durch Yūsuf; Heirat von Yūsuf und Zulaiḫa (162,17–168, 10). Reise der Brüder zu Yūsuf; ihre Erlebnisse miteinander bis zum Erkennen Yūsufs; Übersiedelung ihres Vaters nach Ägypten (168,10–172,16; 172,19–176, 21). Stellung der Geschichte Yūsufs in bezug auf die Propheten (179,3f.).

Ṯaʻlabī: Seine Schönheit (69,17f.). Seine Vision (70,1ff.). Yūsuf wird von seinen Brüdern verkauft (74,24ff.). Die eingeladenen Frauen (77,3ff.). Versuch Zulaiḫas (hier Rāʻīl genannt), Yūsuf vor den Frauen zu verführen; ihre Drohung gegen ihn (77,7ff.). Die 7 Jahre im Gefängnis (78,28f.). Seine Sprachbegabung und Deutung der Vision des Königs (79,32ff.). Yūsuf und die Armen (84,1f.).

Abū Nuʻaim: Seine Gunst beim König (Ḥilya, IV, 42,13ff.)[1].

Ibn ʻAbdrabbih: Gespräch Yūsufs mit Gabriel im Gefängnis, der ihm die Erlösung verkündet (III, 146,19ff.).

Sarrāǧ: Yūsuf und Zulaiḫa (86,15ff.; 87,1ff., 9ff., 16f.).

15. Mūsā b. Manaššā (Manassā)

Ibn Qutaiba: Gott offenbart ihm eine Ermahnung an die Söhne Israels (ʻUyūn, II, 263,1ff.).

Kisāʼī: Abstammung; Offenbarung der Ermahnung (s. oben) (194,21–195, 19).

Ṯaʻlabī: Wiederholung derselben Offenbarung (s. oben) (90,6ff.).

16. Aiyūb: Abstammung und Entsendung. Ausführlicher Bericht über seine Prüfung und Standhaftigkeit.

Ibn Qutaiba: Abstammung und allgemeine Angaben über ihn (Maʻārif, 42, 11ff.).

Ṭabarī: Abstammung (Annales, I, 361,3ff.). Ausführlicher Bericht über die Versuchung durch Iblīs (a.a.O., I, 362–363). Aiyūb wird von seinen Leuten verlassen; Aufhebung der Heimsuchung (a.a.O., 363,4 u.ff.; Tafsīr, XXIII, 107,10ff.). Dauer der Prüfung (7 Jahre) (Annales, I, 388,2 u.ff.).

Maqdisī: Abstammung und Stellung in seiner Gesellschaft; Prüfung und deren Aufhebung (III, 72,7ff.; 73,11ff.).

Kisāʼī: Erbschaft und Familie; Entsendung zu seinen Leuten; Eigenschaften; die verschiedenen Heimsuchungen; ausführlicher Bericht über die

---

[1] Ṭarafī: Yūsuf im Gefängnis und Gabriel (95 r, 1 ff.).

Verbrennung seines Eigentums, die Tötung seiner Kinder, seine körperlichen Gebrechen, die Abwendung seiner Leute von ihm, das Betteln seiner Frau und ihre Versuchungen durch Iblīs (179,14–185,19).

Ṯa‘labī: Abstammung und Stellung in der Gesellschaft; Eigenschaften; Gunst im Himmel; Gott prüft ihn durch Iblīs: der Bericht über den Anfang (Eigentümer ...) ist eingehender als bei al-Kisā’ī; er unterscheidet sich von ihm hauptsächlich dadurch, daß aṯ-Ṯa‘labī die Verteidigungsrede eines jungen Gläubigen für den heimgesuchten Aiyūb (S. 98,24ff.) und vor allem die Anrufung Gottes durch den letzteren in lyrischer Form, den Psaltern nahestehend (99,14ff.), hinzufügt (96,24–101,5; 101,23)[1].

Ibn al-‘Arabī: Abstammung; Dauer der Prüfung (51,3f., 8).

Ibn Kaṯīr: Zeugnis über das Vorhandensein eines großen Berichts von Wahb über Aiyūb (Bidāya, IX, 291,1; Tafsīr, III, 188,17ff.).

17. Ḏū l-Kifl (Bišr b. Aiyūb genannt)

Ibn Qutaiba (Ma‘ārif, 55,14.) findet, daß Wahb ihn nicht erwähnt.

Ṯa‘labī: Wohnsitz und Alter (104,2f.).

18. Šu‘aib

Ibn Qutaiba: In der Gefolgschaft Ibrāhīms (nach Syrien) (Ma‘ārif, 41,12ff.). Entsendung zu Banū Madyan und Ansiedelung in Mekka (a.a.O., 42,3ff.).

Maqdisī: Wiederholung der 1. Stelle von Ibn Qutaiba (III, 75,3ff.).

Kisā’ī: Erklärung von abǧad, hawwaz ... als Name von Šu‘aibs Leuten (191,5f.).

Ibn Kaṯīr: Wiederholung der 1. Stelle von Ibn Qutaiba (Bidāya I, 185,6 u.f.). Ort seines Todes (Mekka) (a.a.O., 191,6f.).

19. Mūsā b. ‘Imrān: Abstammung. Geburt und Kindheit (Geschichte des Kästleins). Mūsā beim Pharao (Wunder seines Stabes ...); Offenbarungen, Gesetze, Gebete. Begegnung mit dem Ḫiḍr. Geschichte der Kuh ‘Āmīls. Hārūn und seine Söhne, die im Tempelfeuer brennen. Zug durch die Wüste. Art seines Todes.

Ibn Qutaiba: Abstammung, äußere Beschreibung von ihm und seinem Bruder Hārūn; der Pharao und seine Frau (Ma‘ārif, 43,3ff.). Mūsā als Gesetzgeber (a.a.O., 552,5ff.). Offenbarung über die Askese und die auserwählten Gottes (‘Uyūn, II, 266).

Fārisī: Geschichte von Bal‘ams Eselin (in Verbindung mit Mūsā); Pest (19r,6 u.ff.). Opfergabe und Steuer (20v,4 u.ff.). Hārūns Tod (21r,10ff.). Geschichte des Kalbes (27r,6ff.).

---

[1] Ṭarafī: Allgemeiner Bericht (85 r, 2 u. ff.).

Ṭabari: Ausführlicher Bericht über Mūsā vor dem Pharao: Geschichte der Wunder seines Stabes, Bekehrung der Zauberer des Königs; Offenbarung Gottes; Geschichte des Kalbes (Annales, I, 464,8 ff.; 471,5–474; Tafsīr, XVI, 107,6 u. ff.; 108,6 ff.; 118,7 f., 6 u. ff.; 136,11 ff.; 139,6 ff.; 140,1 ff.; 141,12 ff.; n. A., II, 220,4 u. ff.; 221,6 u. ff. . . .). Sein Tod: Geschichte der Engel, die ein schönes Grab graben, das schließlich das seine wird (Annales, I, 504 f.).

Maqdisi: Geschichte der Tafeln (III, 92,1 ff.).

Kisā'i: Geburt und Kindheit des Pharao; Etymologie seines Namens (196, 12). Tod seines Herrn; im Dienste des Königs; Vision und Tod des letzteren; Machtübernahme und schreckliche Vision des Pharao (195,20–199,15). Verbleiben des Kästleins im Meer (203,2). Bedeutung des Wortes ,,bāb al-ḥiṭṭa" (227,9 f.). Qārūns Ungerechtigkeit gegen Mūsā und sein Untergang (229,19 ff.). Geschichte mit dem Ḫiḍr: Begegnung und Abschied, nachdem er Mūsā seltsame Geschehnisse erklärt hat (230,11–233,5). Ermahnung der Söhne Isarels; andere Versionen über seinen Tod (der Todesengel, Mūsā und die Haare des Stieres; Mūsā und die Ermahnung des roten Wurmes) (238,9–240,13). Mūsā und der wachsame Schöpfer (30,17 ff.).

Ṯa'labi: Tötung der Kinder aus Anlaß von Mūsās Geburt (106,28 f.). Gott verzeiht ihm die Tötung des Kopten (109,10 ff.). Art der Pest (120,14 f.). Die Vorhänge zwischen Gott und Mūsā (126,27 ff.). Gott offenbart sich Mūsā (127, 15 ff.). Vernichtung seiner Begleiter bei der Verklärung und ihre Wiederbelebung (133,33 ff.). Begegnung mit dem Ḫiḍr (kurz) (138,16 ff.). Geschichte der Kuh 'Āmīls, die dieser seinem gehorsamen Kind als Erbschaft hinterließ (145, 36–146,36). Mūsā baut einen Tempel (für die Thora usw.); Hārūns Söhne werden wegen Ungehorsams gegen Gott verbrannt (147,27 ff.). Was ist Manna? (153,29 f.) Der Stein, der Mūsā als Wasserquelle diente (154,13 ff.). Ansehen Mūsās unter den Propheten (155,26 ff.). Sein Tod (die Engel und das Grab, s. oben Ṭabarī) (156,8 ff.).

Abū Nu'aim: Geringachtung des Erdenlebens (Offenbarung) (Ḥilya, I, 11, 12 ff.) (s. oben letzte Stelle Ibn Qutaibas und unten Ibn 'Abdrabbih). Anfang Gottes (a. a. O., IV, 27,11 ff.). Mūsās Tod (andere Version der grabenden Engel, s. oben) (a. a. O., 37,15 ff.). Mūsā und der gegen Gott ungehorsame Verstorbene (a. a. O., 42,3 ff.). Mūsā und Gott (Offenbarung, Gebete, Anrufe . . .) (a. a. O., 42,10 f.; 45,7 ff.; 50,3 ff.; 60,13 ff.; 70,16 ff.). Erkrankung seiner Schwester Maryam und ihre Heilung (a. a. O., 49,18 ff.). Ungehorsam der Söhne Hārūns und ihre Entführung (s. oben) (a. a. O., 59,6 ff.)[1].

Ibn Kaṯir: In der Hauptsache Wiederholung von Abū Nu'aims Stellen (Bidāya, I, 252,13 f.; 318,4 u. ff.; IX, 279,5 f.; 287,4 ff.; 289,9 ff.; 296,3 ff.; 301,18 ff.).

Ibn 'Abdrabbih: Offenbarung über die Geringachtung des Erdenlebens und die Auserwählten Gottes (III, 146,12 ff.).

---

[1] Ṭarafī: Der Stab Moses (113 r, 3 ff.).

Ṭarṭūšī: Ermahnung an den Pharao (57,7 ff.).
Damīrī: Mūsās Kalb (II, 193 u.).

20. Al-Ḫiḍr: Einige Angaben über Abstammung, Namen und Entsendung. Ausführlicher Bericht über seine Begegnung mit Mūsā und Ḏū l-qarnain.

Tiǧān: Begegnung mit Ḏū l-qarnain; Deutung der Träume und Begleitung des letzteren (85 ff.). Rat des Ḫiḍr an ihn (93 ff.). Hier ist al-Ḫiḍr mit Mūsā identisch (85 u.; 86,1).
Ibn Qutaiba: Abstammung (Maʿārif, 42,7 f.).
Fārisī: Begegnung mit Ilyās (13 v, 10 ff.).
Ṭabarī: Abstammung und Entsendung (Annales, I, 415,13 ff.; 416,13 ff.; Tafsīr, n. A, V, 440,10 ff.).
Maqdisī: Abstammung (III, 77,4 u. ff.).
Kisāʾī: Mūsā und al-Ḫiḍr (230,11–233,5) (s. Mūsā).
Ṯaʿlabī: Abstammung und Entsendung (141,8 ff.). Begegnung mit Mūsā (138,16 ff.). Der Knabe, den er tötet (142,18 f.) (s. Mūsā).
Ibn al-ʿArabī: Abstammung (51,18 f.).
Ibn Kaṯīr: Name (Bidāya, I, 326,14 f.; Tafsīr, I, 314,10 f.). Ermahnung an Mūsā (Bidāya, I, 329,7).
Damīrī: Abstammung (I, 483,20 f.).

21. Yūšaʿ (Yūsāʿ) b. Nūn

Fārisī: Eroberung Arīḥās; Festhalten der Sonne und die astrologischen Folgen (25r,13 ff.).
Ṭabarī: Antreten der Nachfolge Mūsās (Tafsīr, n. A., V, 294,3 f.).
Maqdisī: Wiederholung von Fārisīs letztem Punkt (III, 96,3 u. ff.).
Kisāʾī: Ähnlicher Bericht wie bei Fārisī (241,2 ff.).
Ṯaʿlabī: Bedeutung des Betretens von Arīḥā (157,12 f.).

22. Kālib b. Yūfunnā (Yāfunnā): Ḥazqiyāl tritt seine Nachfolge an (Annales, I, 539). Beschreibung seines Äußeren; Herrschaft (Maqdisī, III, 97,4 u. ff.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, II,3).

23. Ḥazqiyāl

Fārisī: Tod der Söhne Israels und Geschichte ihrer Wiederbelebung durch Ḥazqiyāl (30r, 6,10; 30v, 1 ff.). Entsendung und Tod des letzteren (30v, 11 ff.).
Ṭabarī: Abstammung Ḥazqiyāls; Klage der Söhne Israels, ihr Tod und ihre Wiederbelebung (Annales, I, 536,2 ff.; 539,1 ff.; Tafsīr, n. A., V, 271 u. ff.; 294, 6 f.).

Ṯaʿlabī: Wiederholung derselben Geschichte (Heimsuchung und Wiederbelebung) (158,15f., 23ff.)[1].
Ibn Kaṯīr: Wiederholung desselben Berichts in gekürzter Form (Bidāya, II, 2,1 u.ff.).

24. Alʿīzār: Herrschaft; Geschichte des Wunders bei der Geburt seines Sohnes (Kisāʾī, 243,9–244,11).

25. Ilyās

Fārisī: Geschichte seiner Himmelfahrt (Reittier, dessen Farbe wie Feuer ist) (32v, 7ff.).
Ṭabarī: Entsendung; Ermahnung seiner Leute (Annales, I, 544,5ff.; Tafsīr, n. A., V, 294,9ff.).
Kisāʾī: Kindheit; Entsendung zu seinen Leuten; ihre Bestrafung und seine Auseinandersetzungen mit ihnen; Wiederbelebung des Kindes des Königs; die Katastrophen, die 7 Jahre lang die Leute heimsuchen; Himmelfahrt auf einem feurigen Pferd (244,11–250,8).

26. Alīsaʿ

Ṭabarī: Entsendung (Annales, I, 544,5ff.; Tafsīr, n. A., V, 295,8f.).
Kisāʾī: Wiederholung des Ṭabarī (248,18ff.; 249,16ff.; 250,7f.).
Ibn Kaṯīr: Abstammung und Nachfolge des Ilyās (Bidāya, II, 4,12f.; 4,2 u. ff.).

27. Šamūwīl (Ṣamūʾīl) – Šāwūl (Ṭālūt): Abstammung und Entsendung Šamūwīls (Geschichte des Traumes). Begebenheiten mit der Bundeslade. Salbung Šāwūls. Kampf gegen den Feind. Rivalität zwischen Šāwūl und Dāwūd.
GD (*s. edierter Text*): Für die Teile, die hier Ibn Munabbih angehören, s. Autorschaft und Fārisī weiter unten.
Ibn Qutaiba: Abstammung und Entsendung Šāwūls (Maʿārif, 45,2ff.).
Fārisī: Entsendung Šamūwīls (39r., 11f.) und Šāwūls (40v, 1ff.).
Ṭabarī: Von Alīsaʿ bis zur Entsendung von Šamūwīl (Annales, I, 544,5–547). ʿIlī und die Entsendung Šamūwīls (Traum des letzteren); Entführung der Bundeslade; Šāwūls Auserwählung (a.a.O., 551,6–554). Kriegszug Šāwūls gegen Madyan; Vorbereitung gegen Ǧālūt (Goliath) (a.a.O., 560,19–562). Wiederholung derselben Ideen (Tafsīr, n. A., V, 292,4ff.; 294,3ff.; 296,13ff.; 306,18ff.; 308,6ff.; 313,7ff.; 314,10ff.; 318,2ff.; 320,6ff.; 322, u.ff.; 324,10ff.; 325 u.; 328, 5ff.; 329,1ff.; 333,11ff.; 336,7ff.; 339,5ff.; 340,5ff.; 345,9ff.; 359,6ff.). Rivali-

---

[1] Dazu Ṭarafī, 125 v, 16 ff.

tät zwischen Šāwūl und Dāwūd (a. a. O., 356,11 ff.; 365,9 ff.). Ende seiner Herrschaft (Annales, I, 562,13 ff.; Tafsīr, n. A., V, 359,2 ff.).

Ṯaʿlabi: Bundeslade (165,15 ff.; 168,31 ff.). Geburt Šamūwīls und Entsendung (Traum, Geschichte des ʿĪlī . . .) (165,33–167,11; 167,19 ff.). Rivalität zwischen Šāwūl und Dāwūd (171,32 ff.).

Ibn Kaṯīr: Wiederholung des Ṭabarī (Bundeslade, Heimsuchung) (Tafsīr, I, 300,16 ff.; 301,22 ff.). Šāwūls Beruf (Bidāya, II, 7,1).

28. **Dāwūd**: Abstammung. Aussehen. Entsendung. Dāwūd und Ǧālūt. Rivalität mit Šāwūl. Herrschaft. Versuchung und Sünde. Dāwūd und Abšālūm, Richtsprüche. Tempelbau. Tod. Daneben eine größere Auswahl an davidischen Pseudopsalmen, Gebeten, Ausrufen und Auszügen aus den anderen Schriften, die ihm zugeschrieben werden (s. I. Kateg. von Schriften, 4. a. und b.).

Ibn al-Mubārak: Sünde und Buße (162 f.). Weisheit (105).

Tiǧān: Geschichte der Bundeslade (178 ff.); für die Teile, die hier Wahb angehören könnten, s. III. Kateg. von Schriften.

GD (*s. edierter Text*): Für die Teile, die hier Ibn Munabbih angehören, s. Autorschaft und Fārisī weiter unten.

Ibn Qutaiba: Knapper Bericht (Maʿārif, 45,10 ff.). Seine geoff. Schriften, Gebete . . . (ʿUyūn, I, 279,19 ff.; II, 263,6 ff.; 283,4 ff.).

Fārisī: Entsendung (44r, 5 ff.). Dāwūd und Ǧālūt (43r, 10 ff.; 44v, 10 ff.). Beruf (46v, 2 ff.). Stimme; die zwei Gegner, die ihm erscheinen; Versuchung, Sünde und Buße (47v, 3 ff., 12 ff.; 52r, 1 ff.; 53v, 3 ff.; 54v, 3 ff., 10 ff.; 55r, 2 u. f.). Dāwūd und Abšālūm (55v, 3 ff.).

Ṭabarī: Aussehen (Annales, I, 559,14 ff.). Entsendung Dāwūds; Dāwūd und Ǧālūt (a. a. O., I, 561–562; Tafsīr, n. A., V, 355,9 ff.; 357,7 ff.; 359,8 ff.). Herrschaft; Offenbarung der Psalmen (Annales, I, 562,13 ff.). Volkszählung und Katastrophen, die sie hervorruft; Alter und Tod (a. a. O., I, 571,8 ff.).

Maqdisī: Geschichte der goldenen Kette (s. GD) (III, 102,7 ff.).

Kisāʾī: Versuchung (261,22 ff.). Ūrīyā im Paradies; Gott verzeiht Dāwūd; Geschichte der Kette (266,4–267,20). Dāwūds Gebet um einen Sohn als Nachfolger (267,20 ff.). Alter und Tod (277,8 ff.).

Ṯaʿlabī: Šāwūl will Dāwūd töten; Reue des ersteren (171,32–173,15). Die Psalmen (174,6 ff.). Die zwei Gegner; seine Reue (178,7 ff.; 180,21 ff.). Geschichte Abšālūms (180,28 ff.). Geschichte der Leute, die am Sabbat arbeiten (181,9 ff.). Dāwūd ermahnt seinen Nachfolger (183,13 ff.).

Abū Nuʿaim: Gebete, Ausrufe und Auszüge aus seinen geoff. Schriften etc. (Ḥilya, IV, 25,2 u. ff.; 31,1 u. ff.; 39,12 f.; 41,12 ff.; 46,2 ff.; 55,7 ff.; 63,11 ff.; 67,19 ff.; 71,10 ff.; 81,20 ff.)[1].

Ibn Kaṯīr: Aussehen und Herrschaft (Bidāya, II, 10,1 f., 10 f.). Seine Stimme und die Psalmen (a. a. O., 11,9 ff.). Geschichte der Kette und der zwei Gegner

---

[1] Ṭarafī: Die Lade (127 r, 1 ff., 9 ff.).

(a.a.O., 12,20ff.). Gebete, Ausrufe etc. (oft Wiederholung von Abū Nuʿaim) (a.a.O., II, 15,3ff.; IX, 281,16; 292,2ff.; 297,20ff.; 300,10ff.). Tod (a.a.O., II, 17,6 u.ff.).

BGA: Tempelbau (V, 98,5ff.).

Ibn ʿAbdrabbih: Offenbarung, Gebete (I, 8,7ff.; III, 144,16ff.).

Ġazzālī: Geschichte der Verkleidung Dāwūds (s. GD) (Tibr, 16,3 u.ff.).

Ṭarṭušī: Offenbarung (86,18ff.) (s. oben Ibn ʿAbdrabbih).

29. **Sulaimān**: Geburt und Kindheit. Äußere Gestalt. Weisheit. Nachfolge, Herrschaft und Eroberungen. Sulaimān und Balqīs: ausführlicher Bericht über den hudhud und die Reise der letzteren. Sulaimān und die Tochter des Königs von Ṣaidūn. Geschichte des Ringes (ausführlich). Seine Freundschaft mit dem Todesengel. Sulaimān und die Teufel der Erde.

Tiǧān: Geschichte des hudhud (156,2ff.).

GD (*s. edierter Text*): Für die Teile, die hier Ibn Munabbih angehören, s. Autorschaft (s. ebenfalls weiter unten).

Ibn Qutaiba: Kurze Erwähnung (Maʿārif, 46,2f.) Sulaimāns Staunen über die Menschen (ʿUyūn, III, 284,12ff.).

Fārisī: Die Stadt, die die Teufel für ihn bauten (61r,1ff., 7ff.). Sulaimān und Balqīs (62v,14ff.; 66v,14ff.; 67v,2 u.ff.). Seine Pferde (69v,6ff.). Der Ring (72r,11ff.). Tempelbau (76v,2ff.).

Ṭabarī: Nachfolge; Beteiligung an den Rechtssprüchen unter Dāwūd (Annales, I, 572,19ff.). Sulaimān und Balqīs: ihr Besuch bei ihm (Geschichte des Thrones); ihre Bekehrung zum Islam und Vermählung mit dem König vom Jemen (a.a.O., I, 584,2–586; Tafsīr, XIX, 89,18ff.; 90,1ff.; 91,13ff.; 95,1f.; 95,8ff.; 97,6 u.ff.; 99,7ff.; 100,22ff.; 101,3; 102,10ff.; 103,15ff.; 105,5f., 10f.). Sulaimān und die Tochter des Königs von Ṣaidūn, welche er zur Frau nimmt; Geschichte des Ringes (Annales, I, 586,9–591).

Kisāʾī: Geburt; Beschreibung seines Äußeren (267,20–268,22). Geschichte der Taube (270,1ff.). Geschichte des Ackerlandes und der Schafe; wie Sulaimān seine Zeit verbringt (271,12ff.). Sulaimān legt den Söhnen Israels die Bibel aus; Nachfolge (Entzifferung der geoff. ṣaḥīfa) (272,23–274,6). Sulaimān und Balqīs: ausführlicher Bericht über ihre Geburt, ihre Geschichte mit dem König der „uns", ihre Machtergreifung sowie über ihren Besuch bei Sulaimān, der sie heiratet (287,16–293,3).

Ṯaʿlabī: Aussehen und Eigenschaften (184,16ff.). Geschichte des Pflügers und des Windes, der Sulaimān trägt (184,32ff.). Sulaimān will das Meer erforschen: Geschichte der Kuppel (191,21ff.). Muʿāwiya I. erkundigt sich bei Wahb über den Stuhl Sulaimāns (192,35f.). Sulaimān und Balqīs: ähnlich wie bei aṭ-Ṭabarī (198,17ff.; 199,7f.; 199,11ff.; 201,22ff.; 202,1ff.; 202,26ff.). Sulaimān und die Tochter des Königs von Ṣaidūn; Geschichte des Ringes, ebenfalls wie bei aṭ-Ṭabarī (203,4–204,23).

Abū Nuʿaim: Geschichte des Pflügers (s. oben Ṯaʿlabī) (Ḥilya, IV, 59,15ff.).

Ibn Kaṯīr: Sulaimān und die Ameise (Bidāya, II, 19,6 u.ff.). Sulaimān und der Wind (a.a.O., IX, 289,16f.). Der Pflüger (s. oben Ṯaʿlabī, Abū Nuʿaim) (a.a.O., 295,22ff.).

BGA: Tempelbau (V, 98,16ff.).

Ibn ʿAbdrabbih: Balqīs und Sulaimān (Spott gegen Wahb) (IV, 45,2ff.).

Ṯaʿālibī: Dieselbe Geschichte wie bei Ibn ʿAbdrabbih (26,4 u.ff.).

Qazwīnī: Sulaimāns Freundschaft mit dem Todesengel (58,9ff.). Sulaimān, seine Stadt und die ǧinn (372,22ff.). Gott zeigt ihm die Teufel der Erde (373,5 ff.)

30. Āsā b. Abīyā (der Hinkende)

Ibn Qutaiba: Kurzer Bericht über seine Kämpfe (gegen verschiedene Länder) (Maʿārif, 46,3ff.).

Ṭabarī: Ausführlicher Bericht über die Ermahnung Āsās an seine Leute und über seine erfolgreichen Kämpfe, vielmehr die der Engel für ihn (Annales, I, 619,17–637).

31. Baḫtanaṣṣar – Šaʿyā, Irmiyā, ʿUzair, Dānyāl

Baḫtanaṣṣar: Zerstörung Jerusalems durch ihn. Sein Traum und die Deutung durch Dānyāl. Seine Verwandlung in Tiere.

Šaʿyā: Gespräch mit Gott über die Söhne Israels. Ermahnung an seine Leute. Geschichte des Baumes.

Irmiyā: Entsendung. Gespräch mit Gott. Offenbarungen des letzteren. Katastrophen. Geschichte von Irmiyās Schlaf und vom Wiederaufbau Jerusalems.

ʿUzair: Die Thora in seiner Brust nach der Rückkehr nach Jerusalem. Gespräch mit Gott (Geschichte des Wiederaufbaus).

Dānyāl: Erscheinen mit den gefangenen Knaben der Söhne Israels vor Baḫtanaṣṣar. Deutung von dessen Traum. Gebet (Klage).

Ibn Qutaiba: Baḫtanaṣṣar zerstört Jerusalem; Geschichte des Wiederaufbaus des Landes nach 100 Jahren, in denen Gott Irmiyā in Schlaf versetzt hatte (Maʿārif, 46,8ff.). Gespräch zwischen Gott und Šaʿyā (Gottes Taten für die Söhne Israels und ihre Undankbarkeit) (ʿUyūn, II, 263ff.). Gespräch zwischen Gott und Irmiyā: Vorhersage der Katastrophen (a.a.O., 261f.). Gespräch zwischen Gott und ʿUzair über die Schöpfung (a.a.O., 76,5ff.). Geschichte der Frau, die ihr Kind verlor, als Sinnbild der zerstörten Stadt Jerusalem (a.a.O., 272ff.).

Fārisī: Nachfolge Baḫtanaṣṣars (114v,3ff.). Baḫtanaṣṣar und Irmiyā (119v, 1ff.). Weitere Stellen über Baḫtanaṣṣar (Verwandlung in eine Mücke, Leben, Tod, Sohn) (124v,8ff.; 125r,1f., 125v,5ff.; 126v,8ff.; 127v,2f.; s. auch Irmiyā). Irmiyā: Entsendung; Geschichte der Zerstörung und des Wiederaufbaus von Jerusalem etc. (114v,3ff.; 115r,5 u.ff.; 119v,1ff.; 120v,12ff.; 122r,8ff.). ʿUzair:

Entsendung (127v,3 u. ff.). Gebet für seine Leute; er schreibt die Thora (129v, 14ff.).

Ṭabarī: Šaʿyās Ermahnung an seine Leute; Geschichte des Baumes, in dem er von ihnen zersägt wird (Annales, I, 645,2ff.). Gespräch zwischen Gott und Irmiyā: Vorhersage der Katastrophen, mit deren Veranlassung der Prophet beauftragt wird; Zerstörung Jerusalems und Wiederaufbau nach 100 Jahren (ausführlich) (s. Ibn Qutaiba) (a.a.O., 658,1–667,2. Tafsīr, n. A., V, 440,14ff.; 442,19ff.; 443,3ff.; 447 u.; 454,10ff.; 464,9f.; 468,1ff.; 470,5ff., 483,3ff.). ʿUzair bekommt die Thora in seine Brust nach der Rückkehr der Gefangenen aus Babylonien (Annales, I, 669 u.–670). Deutung von Baḫtanaṣṣars Traum; die gefangenen Knaben der Söhne Israels; Rückkehr in die Heimat nach Baḫtanaṣṣars Tod (a.a.O., 667,3–669).

Maqdisī: Irmiyā und der Wiederaufbau (III, 114,3ff.). Verwandlung Baḫtanaṣṣars in Tiere (a.a.O., 115,10ff.). ʿUzair und der Wiederaufbau (a.a.O., 116,6ff.).

Ṯaʿlabī: Traum Baḫtanaṣṣars, Deutung durch Dānyāl (213,33ff.). Irmiyā und der Wiederaufbau (217,8ff.). Sein Esel im Paradies (217,27f.).

Abū Nuʿaim: Šaʿyās Prophezeiung über das Erlöschen des Prophetentums bei den Israeliten (Dalāʾil, 32,7ff.; 33,8 u. ff.). Klage Dānyāls (Ḥilya, IV, 33, 15ff.). Verwandlung Baḫtanaṣṣars in Tiere (a.a.O., 64,7ff.)[1].

Ibn Kaṯīr: Gespräch zwischen Gott und Irmiyā (wie bei Ibn Qutaibas ʿUyūn) (Bidāya, II, 34,7ff., 2 u. ff.). Irmiyā vor Baḫtanaṣṣar (a.a.O., 38,5 u. ff.). Wiederaufbau auf Wunsch ʿUzairs; sein Wiederlernen der Thora (a.a.O., 44,5–45; 46,1ff.). Verwandlung Baḫtanaṣṣars in Tiere (s. oben) (a.a.O., IX, 298,9ff.).

Damīrī: Das gleiche wie in Ibn Kaṯīrs letzter Stelle (II, 606,3 u. ff.).

32. Luqmān: Abstammung. Eigenschaften. Alter: Geschichte der Geier. Luqmān und ʿĀd. Tod. Auszüge aus seiner „Ḥikma“[2].

Tiǧān: Die oben erwähnten Ideen ohne die Auszüge (69,5 u.–78).

Ibn Qutaiba: Auszüge aus seiner „Ḥikma“ (Maʿārif, 55,8ff.; ʿUyūn, III, 275,2ff.).

Fārisī: Weisheitssprüche (90r,8f.; 95v,14ff.; 98r,1ff.; 100v,14ff.; 101r,9ff.).

Maqdisī: Seine Weisheit (III, 102,1 u. ff.; 103,4ff.). Die letzte Stelle ist ähnlich wie in Ibn Qutaibas Maʿārif.

Ṯaʿlabī: Abstammung (220,13f.).

Abū Nuʿaim: Weisheitssprüche (Ḥilya, IV, 35,13ff.; 38,5f.).

Ibn Kaṯīr: Ähnlich wie bei Abū Nuʿaim und Ibn Qutaiba (Bidāya, II, 127,16; IX, 277,19f.; 291,13ff.).

Marzubānī: Weisheitssprüche (350,1ff.).

---

[1] Ṭarafī: Irmiyā und das Dorf, an dem er vorbeiging (128 r, 5 ff.).

[2] Dazu s. I. Kateg. von Schriften, 4.b.

33. Zakarīyā, Yaḥyā, Maryam, ʿĪsā

Offenbarung der Geburt Yaḥyās. Geschichte des Baumes, in dem Zakarīyā zersägt wird. Geburt Maryams. Botschaft und Schwangerschaft. Maryam und Yūsuf. Geburt ʿĪsās. Schrecken der Teufel. Die Könige des Morgenlandes und Hīrūdus. Flucht nach Ägypten. Geschichte des dahqān und weitere Wunder. Rückkehr nach Nazareth und Leben in der Öffentlichkeit: Versuchung, Predigten, Wunder, Fußwaschung, Kreuzigung, Himmelfahrt und Erscheinung.

Ibn Qutaiba: Zakarīyā und der Baum (s. oben) (Maʿārif, 52,16ff.). ʿĪsās Gebete (ʿUyūn, II, 281f.). ʿĪsā und die Welt (a.a.O., 328,11ff.).

Fārisī: Zakarīyā (133r,1ff.). Maryams Schwangerschaft (139v,3ff.). Geburt ʿĪsās und weitere Ereignisse (Versuchung etc.) (143v,11ff.; 144r,5ff.; 145v,9ff.). Himmelfahrt und Wiederkehr am Jüngsten Tag (gegen den Antichrist); Gebete (146v,5ff.; 147r,3ff.).

Ṭabarī: Botschaft an Maryam; ihre Schwangerschaft; Geburt ʿĪsās; Schrekken der Teufel darüber; Geschichte der Könige aus dem Morgenlande (hier einfach als Leute und Herodes als anonymer König von aš-Šām bezeichnet) (Annales, I, 724,14–729; Tafsīr, XVI, 49,11ff.; 50,11ff.; 52,15f.; 54,5 u.ff.; 57,15ff.; 58,1ff.). Flucht nach Ägypten; Geschichte des dahqān (Wunder); Rückkehr nach aš-Šām; Leben in der Öffentlichkeit, Fußwaschung, Verrat, Kreuzigung des Jüngers, der ʿĪsā ähnlich sah; ʿĪsās Himmelfahrt und Erscheinung (Annales, I, 729,14–737; Tafsīr, XVI, 59,3 u.; 60,13f.; 62,12ff.; 64,8 u.ff.).

Kisāʾī: Entsendung Zakarīyās (301,16ff.). Geburt Maryams (302,8ff.). Yūsuf und Maryam; Geburt ʿĪsās und Yaḥyās (303,3ff.). Flucht nach Ägypten (304,16ff.). Einige Wunder (304,19ff.; 305,2ff.; 305,8ff.; 305,17ff.; 306,1ff., 13ff.). Rückkehr nach Nazareth (306,22ff.). Leben in der Öffentlichkeit: Predigten, Wunder, Himmelfahrt, Wiederkehr (wie bei Fārisī); Tod (307,1ff.).

Ṯaʿlabī: Maryams Schwangerschaft; Geschichte mit Yūsuf (241,25ff.). Schrecken der Teufel; die Könige aus dem Morgenlande (243,5ff.) (s. oben Ṭabarī). Das Kind ʿĪsā spricht und verteidigt seine Mutter gegen das Mißtrauen der Leute (244,7ff.) (s. oben Ṭabarīs Tafsīr, letzte Stellen). Einige Wunder (dahqān, 245,10ff.; das tote Kind, 246,8ff.). Rückkehr nach Nazareth; Leben in der Öffentlichkeit (246,27ff.) (ähnlich wie bei Ṭabarī). ʿĪsā und die von ihm geschaffene Fledermaus (248,9f.). ʿĪsā, sein Begleiter und die drei Brote (249, 33–251,3). Herabsenden der māʾida (251,17f.). Fußwaschung, Kreuzigung, Himmelfahrt (wie bei Ṭabarī) (253,15ff.). Erscheinung und Entsendung der Jünger in die Welt (254,7ff.). Tod Maryams (254,36ff.)[1].

Ḥusainī: Maryam und die Geburtswehen (43, Nr. X). Geschichte der Kreuzigung (44, Nr. XV) (s. oben Ṭabarī).

Ibn al-Aṯīr: Der junge ʿĪsā und das tote Kind (I, 222f.) (s. oben Ṯaʿlabī). Geschichte des dahqān (a.a.O.).

Abū Nuʿaim: Die Jünger fragen ʿĪsā nach den Freunden Gottes (Ḥilya, I,

---

[1] Ṭarafī: Kreuzigung des Jüngers (124 v, 3 ff.).

10,3ff.). ʿĪsā, seine Jünger und der zu begrabende Tote (a.a.O., IV, 52,6ff.). Versuchung ʿĪsās durch Iblīs (a.a.O., 52,11ff.). ʿĪsā, seine Jünger und das Dorf, dessen Bewohner tot waren (a.a.O., 61,11ff.). Ratschlag an die Jünger (a.a.O., 67,9f.).

Ibn Kaṯīr: Zakarīyā (Bidāya, II, 50,2ff.). Stellung Maryams im Paradies (a.a.O., II, 60,18ff.). Yūsuf und Maryam; Geburt ʿĪsās; Schrecken der Teufel; Flucht nach Ägypten; Geschichte des dahqān (s. oben) (a.a.O., 65,8ff.; 75,6 ff.). Rückkehr in die Heimat; Leben in der Öffentlichkeit: Wunder, Predigten, Kreuzigung (a.a.O., 77,5 u.ff.; 82,8ff.; 91,4ff.; 93,10ff.). Wiederholung der 2. und 4. Stelle von Abū Nuʿaim (s. oben) (a.a.O., 91,11ff.; IX, 296,24ff.).

Ṭarṭūšī: ʿĪsā und der Schädel (Wiederbelebung des Besitzers) (16,11 u.ff.).

Al-Abšīhī: ʿĪsā, die Jünger und das Saatfeld (II, 312,5 u.ff.). ʿĪsā und der Schädel (s. oben) (II, 314,3ff.).

Damīrī: Die Fledermaus (s. oben Ṯaʿlabī) (I, 530,3f.).

34. Ḏū l-qarnain

Tīǧān: Abstammung, Name; Herrschaft; die vier Träume; ihre Deutung durch al-Ḫiḍr, der ihn eine Zeitlang als Berater begleitet; Zug in den Westen und Osten (Yāǧūǧ und Māǧūǧ); Bau des Dammes (81ff.). Im zweiten Teil dieses Berichts über ihn (93ff.) erscheinen immer wieder neue Namen neben dem Ibn Munabbihs[1].

Ibn Qutaiba: Abstammung und Name; Zeit, in der er lebte (nach Christus) (Maʿārif, 54,7ff.).

Masʿūdī: Ähnlich wie bei Ibn Qutaiba (I, 38,17ff.).

Maqdisī: Ähnlicher Bericht (III, 79,5 u.f.).

Ṯaʿlabī: Ḏū l-qarnain und der hohe Berg (4,19ff.). Kein entsandter Prophet; Zug über die Erde (228,30–229,26).

Abū Nuʿaim: Ḏū l-qarnain und ein König am Orte des Sonnenuntergangs (wie sind die Menschen) (Ḥilya, IV, 36,5ff.).

Ibn Kaṯīr: Name; Maximen (Bidāya, II, 103,7 u.ff.; IX, 301,26f.). Dasselbe wie bei Abū Nuʿaim (a.a.O., 280, 7ff.).

Mehr über Yāǧūǧ und Māǧūǧ:

BGA: Beschreibung ihrer Rasse; Bau des Dammes (s. oben Tīǧān) (V, 299, 13ff.).

Ad-Damīrī: Nahrung (II, 704,2f.).

35. Aṣḥāb al-kahf wa- r-raqīm

Ibn Qutaiba: Kurzer allgemeiner Bericht (Maʿārif, 54, 2ff.).

Ṭabarī: Ahl al-kahf: Zuflucht der Gläubigen in der Höhle und Wiederbelebung lange nach ihrem Tode; Bau einer Kirche an der Stelle der Höhle (Annales, I, 778,14–781,2).

---

[1] Dazu s. III. Kateg. von Schriften.

Mas'ūdī: (I, 38,6 u.).

Ṯa'labī: Ähnlich wie bei Ṭabarī (Zuflucht) (265,16ff.).

Abū Nu'aim: Ahl ar-raqīm: Zuflucht in der Höhle, von der sie ihre guten Taten erlösen (Ḥilya, IV, 79,22ff.).

Ibn Kaṯīr: Ähnlicher Bericht (Bidāya, II, 138,3ff.).

Damīrī: Ähnliche Berichte wie bei Abū Nu'aim (II, 500, 17ff.) und Ṭabarī (II, 506,16ff.; 507,10ff.; 524,2 u.ff.). Name; Fürbitte bei Gott (II, 526,2 u.ff.).

36. Yūnus

Ṯa'labī: Bestrafung seiner Leute; ihre Bekehrung (258,12ff.).

Abū Nu'aim: Yūnus, der Wal und der Baum (Ḥilya, IV, 42,21ff.). Yūnus und die Bürde des Prophetentums (a.a.O., 50,8ff.).

Ibn Kaṯīr: In der Hauptsache Wiederholung von Abū Nu'aims Stellen (Bidāya, I, 234,4ff.; 235,5ff.; IX, 279,11ff.; 289,12ff.).

37. Aṣḥab al-qarya

Ṭabarī: Geschichte des frommen Ḥabīb in Anṭākyā; Entsendung der 3 Gesandten zum Herrscher dieser Stadt (Annales, I, 790,9ff.).

Mas'ūdī: Kurzer Bericht (I, 39,3ff.).

Ṯa'labī: Name der Gesandten; Bericht über ihre Entsendung zum Herrscher (s. oben); Tötung des frommen Ḥabīb (255,28; 256,1ff.).

Ibn al-'Arabī: Name und Entsendung (54,28f.).

Ibn Kaṯīr: Ähnlicher Bericht wie bei Ṭabarī u. Ṯa'labī (Bidāya, I, 229,9ff.).

38. Šamsūn

Ṭabarī: Überfall auf seine Leute; Ermahnungen an sie: Geschichte der Haare und des Einsturzes des Minaretts (Annales, I, 793,16–795).

Ṯa'labī: Ähnlich wie bei Ṭabarī, mit dem Unterschied, daß hier die ganze Stadt einstürzt (275,35ff.).

Damīrī: Ähnlicher Bericht (I, 443,9ff.).

39. Ǧirǧīs

Ṭabarī: Leben und Stellung unter seinen Leuten; Entsendung zum König (Mossul); seine Folterungen, Bestrafungen und Wunder; Tod; Vernichtung der Ungläubigen (Annales, I, 796–812).

Mas'ūdī: Zusammenfassender, kurzer Bericht (I, 38,3 u.ff.).

Maqdisī: Kurzer, allgemeiner Bericht (III, 134,4ff.).

Ṯa'labī: Wie bei Ṭabarī (271,12–275,30).

40. Faimiyūn

Ibn Hišām: Wie er an die Leute von Naǧrān verkauft wird; Bekehrung dieser zum Christentum (Sīra, I, 20ff.).

Ṭabarī: Derselbe Bericht wie oben (Annales, I, 920,2–922).

Maqdisī: Bekehrung (wie oben) und Eintreffen des Königs Ḏū Nuwās (III, 182,7ff.).

Ṯaʿlabī: Ähnlicher Bericht (278,7ff.).

Ibn al- ʿArabī: Ähnlicher Bericht (75,18ff.).

Ibn Kaṯīr: Nimmt kaum Notiz von Wahb, den er nur in bezug auf Faimiyūns Namen erwähnt (Bidāya, II, 131,2ff.).

Ibn al-Aṯīr: Wie bei Ṭabarī (I, 307).

41. Kisrā und die Vorzeichen der Geburt Muḥammads

Ṭabarī: Zeichen des Endes seiner Herrschaft: der entzweibrechende Triumphbogen, der sich spaltende Tigris . . . (Annales, I, 1009,12–1013).

Ibn al-Ǧauzī (Abū l-Faḍā'il): Ähnlicher Bericht (41,18ff.).

3 Kitāb al-Isrā’īlīyāt

Wird Wahb in bezug auf die „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ in den höchsten Tönen gepriesen, so bleibt daneben das ihm von Ḥāǧǧī Ḫalīfa zugeschriebene Buch „al-Isrā’īlīyāt“[1] im Hintergrund. Alles, was sich darüber bei den Bio-Bibliographen findet, ist, daß er „viel von den alten als Isrā’īlīyāt bekannten Werken abzuschreiben pflegte“[2]. Nirgendwo in den älteren Quellen findet sich eine Bestätigung für die Angabe des Ḥāǧǧī Ḫalīfa. Diese bedenkliche Tatsache scheint Chauvin in keiner Weise gestört zu haben, denn er führt die ganze Gattung der „Isrā’īlīyāt“ auf das Buch Ibn Munabbihs zurück, und zwar an Hand eines Zitats aus dem „Kitāb at-Tibr al-masbūk“ des Ġazzālī, der kein Buch von Wahb erwähnt, sondern lediglich eine Anekdote von ihm ohne jeglichen Isnād erzählt[3]. Von diesem Zitat leitet Chauvin die kategorische Folgerung ab: „Ce livre de Wahb ne peut être que le fameux ouvrage des Choses d'Israël“[4]. Und auf dieser „luftigen Hypothese“ errichtet er sein Gebäude. Es soll hier wiederum der Versuch unternommen werden, die Schwächen dieses an und für sich lobenswerten Unternehmens aufzuzeigen:

Die Tatsache, daß das Wort „Isrā’īlīyāt“ bei den Geschichtsschreibern und Quellen der ersten islamischen Jahrhunderte nicht ein einziges Mal in bezug auf Ibn Munabbih vorkommt, läßt annehmen, daß dieses Werk entweder einen anderen Namen trug oder als Unterabteilung bzw. Ergänzungen einer Schrift zu betrachten ist. Was die Benennung von Wahbs großem Werk anbetrifft, so sind alle Möglichkeiten bereits diskutiert worden. Ohne weiteres könnten solche Anekdoten in den großzügigen Rahmen der „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ hineinpassen, wie das spätere Autoren dergleichen Bücher unter Beweis gestellt haben, zumal da die besten unter den Geschichtsschreibern keine Trennung zwischen der eigentlichen Geschichte und diesen erfindungsreichen Erzählungen vornehmen, die der unwahrscheinlich großen Phantasie der Quṣṣāṣ entsprungen oder zumindest durch sie ausgesponnen worden sind. Man liest am Anfang von Nr. 23[5] (der Schädel): „Qāla Wahb b. Munabbih qara’tu fī kutubi ba‘ḍi l-anbiyā’“[6]. Das ist klar genug, um zu sehen, wie fragwürdig der Unterschied zwischen den eigentlichen Prophetenlegenden und diesen israelitischen Anekdoten ist. Solche kleinen Erzählungen sind ja auch in die Geschichtswerke und in die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" eingestreut, wenn auch nicht so häufig, wie in der späteren Erzählliteratur. Um einige davon zu nennen, ist nur auf die schon oben erwähnte Geschichte des dahqān[1] hinzuweisen, über die z. B. aṭ-Ṭabarī und aṯ-Ṯa'labī berichten, und die Chauvin unter Nr. 34 (S. 80) anführt; oder dann die Geschichte der Fledermaus, die von Jesus geschaffen wurde[1] usw. Von dieser Art wäre eine Menge zu Chauvins Arbeit hinzuzufügen, wollte man nach seiner Methode, von der weiter unten gesprochen werden wird, verfahren. Da sich aber nun derartige Stücke in allgemeinen Geschichtswerken finden oder finden können, bleibt einem nichts weiter übrig, als sie für eins mit diesen Werken zu halten, insbesondere da sie sich meistens auf Ideengut oder Gestalten der Bibel beziehen, um als Ermahnung zu dienen. Sie sind nicht nur jüdischer, sondern auch christlicher Herkunft, was die Benennung dieser ersten Kategorie von Schriften ganz deutlich macht (s. oben), bei Chauvin aber nicht zum Ausdruck kommt. Wahrscheinlich waren sie in großer Zahl von den Quṣṣāṣ wie Wahb überliefert worden, als Würze des manchmal recht trockenen Stoffes der Legenden. Wiederum ist es Ibn Kaṯīr, der uns die beste Erklärung liefert, denn er hat sich besonders mit dem Problem der „Isrā'īlīyāt" beschäftigt und eine ziemlich nüchterne Einstellung ihnen gegenüber gehabt. Für ihn scheint das Wort „Isrā'īlīyāt" das Gebiet der israelitischen Überlieferung (A.T. und N.T.) zu umfassen, die der alten Geschichte als Quelle diente. Einen Unterschied zwischen ihnen und den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" macht er nicht, benutzt sie jedoch mit Vorsicht[2] und weist immer wieder auf ihre übertriebenen und seiner Meinung nach falschen Seiten hin. Wenn er auch manchmal selber in den Fehler verfällt, nach der anderen Seite hin zu übertreiben, um falsche Spuren dieser israelitischen Tradition sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament zu entdecken, so bleibt dennoch sein Bericht interessant, gerade wegen der Vorstellung, die er sich von dieser erzählerischen Gattung macht. Für ihn bedeutet sie alles, was von den „isrā-'īlīyūn" herkommt[3], und a priori verurteilt er sie scharf und läßt sie beiseite, wenn ihr Bericht nicht in Einklang mit dem Koran steht. Sie stellt für ihn das Übertriebene und Erfindungsreiche in den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" dar, das keine völlige Berücksichtigung finden sollte, sobald man über ernsthafte koranische Überlieferung spricht. Ein weiterer Bericht des Ibn Kaṯīr zeigt das noch deutlicher und zwar in bezug auf die Überlieferung Ka'bs über den Felsen des „bait al-maqdis", ein Stoff also, der zwangsläufig zu den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" gehört:

---

[1] S. oben Aufzählung der Werke, Nr. 5.

[2] Yāqūt, Iršād, VII, 232.

[3] Ġazzālī, Tibr, 41,5 ff.

[4] Récension, 31,5 u. f.

[5] A. a. O., 75.

[6] Ṭarṭūšī, 16, 11 u.

Wa-kalāmu Ka'bi l-Aḥbāri hāḏā innamā talaqqāhu mina l-isrā'īlīyāti llatī minhā mā huwa makḏūbun mufta'alun waḍa'ahu ba'ḍu zanādiqatihim au ǧuhhālihim wa-hāḏā minhu[4].

---

[1] S. voraufgehendes Kapitel, Nr. 33.

[2] Bidāya, I, 6.

[3] A. a. O., 37,17 ff.; II, 88,7 u. f.

[4] A. a. O., 63,7 f.; vgl. ebenfalls 13,6 f.

Wichtig ist, daß die ersten Geschichts- und Ḥadiṯüberlieferer sie größtenteils berücksichtigen, ohne sie von den eigentlichen „Qiṣaṣ al-anbiyā'" zu trennen, um damit ihre Erzählung auszuschmücken und dem Geschmack des Publikums entgegenzukommen. Über eine dieser erfindungsreichen Erzählungen schreibt Ibn Kaṯīr:

Fa-hāḏā aẓunnuhu min waḍ'i l-isrā'īlīyīn wa-in kāna aḫraǧahu Ka'bu l-Aḥbāri wa-talaqqāhu minhu ṭā'ifatun mina s-salafi fa-ḏakarūhu 'alā sabīli l-ḥikāyati wa-t-taḥdīṯi 'an banī Isrā'īl[1]. Und als Ergänzung zu seinem Bericht über Mūsā b. 'Imrān (Wunder etc.) schreibt er: Wa-qad ḏakara kaṯīrun mina l-mufassirīna hāhunā isrā'īlīyātin kaṯīratan aḍrabnā 'anhā ṣafḥan wa-taraknāhā qaṣdan[2].

Man sieht, wie brüchig die Trennwand ist, die man zwischen den beiden Teilen der alten biblischen Überlieferung errichtet. Abgesehen davon, daß das Wort „Kitāb" nicht immer im Sinne eines unabhängigen Werkes zu verstehen ist, sondern auch Teil oder Unterabteilung bedeuten kann, wie es z.B. der Fall ist bei eben diesem Ibn Kaṯīr[3]. Auf eine solche Gefahr weist N. Abbott hin, indem sie über die Bedeutung des Wortes kitāb schreibt: „The word kitāb itself was used to mean anything written, from a letter or receipt to a notebook, pamphlet, or book, including the Book or Qur'ān"[4].

Es scheint auf jeden Fall vernünftiger, sich in dieser Richtung weiter zu orientieren, wenn positive Arbeit mit konkreten Ergebnissen angestrebt wird, statt hier und da ein Buch von Wahb entdecken zu wollen, für dessen Rekonstruktion sich kaum Material findet. Auf dem Gebiet der „Qiṣaṣ al-anbiyā'" hat Chauvin trotz des dürftigen Ergebnisses noch einigermaßen Glück gehabt, denn, wie wir oben sahen, läßt sich ein solches Werk ohne weiteres rekonstruieren, und Zitate, die manchmal sehr umfangreich sind, stehen in genügender Zahl zur Verfügung, obwohl einige, das eine oder andere Thema betreffend, fehlen, bedingt durch das Durcheinander der Überlieferungen und durch die zahlreichen Fälschungen; sie geben einem damit die Möglichkeit, sich eine ziemlich gute Vorstellung von Wahbs Buch machen zu können. Hier also stimmen die Angaben der älteren Quellen mit den erzielten Ergebnissen überein. Das kann man leider für das „Kitāb al-Isrā'īlīyāt" nicht behaupten. Zuerst wird dieser Bezeichnung nirgendwo in den älteren und für die Erforschung der damaligen Zeit maßgebenden Werken Erwähnung getan. Erst in späteren Jahrhunderten – wahrscheinlich dank der wachsamen Augen einiger muslimischer Gelehrter – wurde dieses verdächtige und an Erfindungen überreiche Material der biblischen Erzählungen auf den Namen „al-Isrā'īlīyāt" getauft und blieb mit Wahbs Namen verhaftet, weil dieser ein sehr wichtiges Glied in der Kette der Beziehungen des Islam zu den Schriften israelitischer Herkunft darstellte.

---

[1] Bidāya, I, 37,17 ff.

[2] A. a. O., 311,9 f.

[3] A. a. O., II, 102 . . .

[4] Studies, I, 23,5 f.

Man braucht nur Chauvins Rekonstruktion zu betrachten, um festzustellen, daß er in der entgegengesetzten Richtung sehr wenig Erfolg hatte. Und sehr wahrscheinlich wird der Erfolg auf diesem Gebiet immer ausbleiben. Chauvins Aufmerksamkeit wurde hier nochmals auf dieses Buch gelenkt, weil er bei seiner Bearbeitung der ,,Tausend und eine Nacht" auf eine Anzahl von Anekdoten israelitischer Herkunft stieß, die den Namen Wahbs tragen[1]. Mit Recht hebt er die Tatsache hervor, daß ein israelitisches Werk, sagen wir eine Anekdotensammlung israelitischer Herkunft, als Quelle für Ibn Munabbih und andere diente und im Frühislam nicht unter dem Namen ,,Isrā'īlīyāt" bekannt war, sonst wäre ein Widerhall davon an irgendeiner Stelle zu finden. Nach der kurzen Einleitung macht sich Chauvin mit Eifer an die Rekonstruktion des Werkes, die am besten zu verstehen ist, wenn man ihn selbst sprechen läßt:

,,Nous allons essayer, dans les pages qui suivent, de reconstituer le livre que Wahb a consacré aus Israélites, en rassemblant toutes les anecdotes qui en ont, ou certainement ou vraisemblablement, fait partie. Quant à l'ordre que Wahb a suivi dans son ouvrage, nous n'avons aucune espèce de données; il est probable, cependant, qu'il aura rapproché, sous des titres plus ou moins généraux, les anecdotes qui se ressemblaient par le sujet"[2]. Dieses Vorhaben hört sich ganz schön an. Wie aber wird er es in die Tat umsetzen, vor allem, was versteht er unter ,,certainement" und ,,vraisemblablement"? Er unterscheidet drei Kategorien von Erzählungen: ,,Nous classons les contes en trois catégories. La première comprend ceux qui figurent dans les Mille et une nuits [...]

La deuxième catégorie contient tous les contes que les auteurs arabes attribuent formellement à Wahb, soit qu'ils citent, en outre, le livre des Choses d'Israël, soit qu'ils ne le citent pas. Inutile de faire remarquer que, dans ce dernier cas, le conte pourrait bien être extrait d'un autre ouvrage de Wahb.

La troisième, enfin, donne les contes qui, à simple lecture, suggèrent l'idée qu'ils sont dus à Wahb, à cause de leur caractère juif. Ce qui, naturellement, n'exclut pas l'hypothèse qu'ils pourraient être dûs à des auteurs moins souvent cités que Wahb, tels, par exemple, que Ka'b al Ahbâr ou Ibn Abbâs.

Pour ces contes de la troisième catégorie, il ne faut pas s'arrêter à la circonstance que ceux qui les rapportent les attribuent à d'autres auteurs que Wahb: ces auteurs peuvent les lui avoir empruntés et leur avoir donné leur nom parce qu'ils les ont modifiés, notamment en les arabisant."[3]

Betrachten wir nun diese drei Kategorien etwas näher im Hinblick auf ,,certain" und ,,vraisemblable". Die erste Gruppe enthält 22 Anekdoten aus ,,Tausend und eine Nacht". Es ist schon richtig an einen Juden oder Konvertiten zu denken, dem diese Erzählungen, deren Helden Israeliten sind, ohne weiteres zugeschrieben werden könnten. Doch untermauert Chauvin seine Hypothese durch keinerlei überzeugende Beweise: „Ces contes, dont le titre annonce qu'ils s'occupent de ceux qui ne se laissent pas séduire par le monde (opposé à la vie éternelle) sont extraits d'un livre de Wahb ibn Mounabbih, comme le prouve un passage du Al tibr al masbouk, qui lui attribue formellement la première de nos historiettes“[1]. Es wäre recht leichtgläubig, diese Äußerung ernst nehmen zu wollen (s. oben). Trotzdem soll sie in bezug auf diese Anekdote aus „Tausend und eine Nacht“ zur Diskussion gestellt werden, um aufzuzeigen, wie grundlos kategorisch er in seiner Methode ist. In der Tat wird die Nummer 1 der ersten Kategorie (s. weiter unten) Ibn Munabbih zugeschrieben. Aber es ist die einzige Anekdote, die ausdrücklich seinen Namen erwähnt. Die 21 anderen tun das nicht, so daß das Wort „certain“ hier ganz falsch am Platze ist; auch „vraisemblable“ ist nicht fundiert genug, denn diese Erzählungen können sich auf andere Autoren oder Überlieferer beziehen, selbst die erste, da weder ein Isnād noch ein Widerhall in anderen Werken dieser Art zu finden sind.

---

[1] Récension, 31 ff.

[2] A. a. O., 57.

[3] A. a. O., 57 f.

Die zweite Gruppe umfaßt 17 Anekdoten (Nr. 23–39), die ausdrücklich Wahb zugeschrieben werden. Diese wird man ohne weiteres am Ende dieser Darstellung berücksichtigen können. Dennoch ist vorauszuschicken, daß Chauvin selber zugibt, sie könnten einem anderen Buch Ibn Munabbihs angehören; so ist die Zugehörigkeit zum „K. al-Isrā'īlīyāt“ nicht sicher („certain“), sondern nur wahrscheinlich („vraisemblable“).

Die dritte Gruppe enthält 48 Anekdoten (Nr. 40–87). Alles, was man dazu sagen kann, faßt das Wort unsicher zusammen: Erstens wird Wahbs Name nicht ein Mal in irgendeiner Form zitiert; zweitens ist die Möglichkeit genau so groß, wenn nicht größer, daß diese Erzählungen aus einer anderen Feder bzw. aus einem anderen Munde stammen: hierfür können viele Namen in Frage kommen, die vor allem Vorgänger oder Lehrmeister von Ibn Munabbih gewesen sind: Ibn ʿAbbās, Kaʿb al-Aḥbār oder ʿAbdallāh b. Salām u.a. Fügt man in Gedanken noch die zahlreichen Verfälschungen hinzu, mit denen ein derartiges Material behaftet ist, und die durch den Erfindungsreichtum der späteren Quṣṣāṣ entstanden sein können, so wird die Skepsis noch größer und man möchte dazu neigen, die ganze dritte Kategorie auszuklammern, weil diese Art von Wahrscheinlichkeit einfach nicht als Basis für ein noch fragliches Werk genügt.

Faßt man zusammen, so ist das Ergebnis negativ. Warum? Die Antwort fällt nicht schwer, wenn man die Literatur, die Chauvin benutzte, in Betracht zieht. Hier, im Gegensatz zu den „Qiṣaṣ al-anbiyā'“, ist sie besser ausgewählt und paßt eher zum Thema. Da es sich um eine beachtliche Liste von Werken handelt, die alle mehr oder weniger allgemeine Anekdotensammlungen sind und dasselbe Ziel verfolgen, stellt sich einem die Frage, warum die Ergebnisse so mager sind. Hat doch Chauvin sich viel Mühe gegeben, um alles zusammenzutragen, was ihm zum Thema gehörig erschien. Dennoch ist allgemein bekannt, daß eine solche Literatur zu sehr des Wahrheitsgehaltes entbehrt, als daß auf sie Verlaß sein kann. Das darf man auch von den Quṣṣāṣ nicht erwarten. Im Gegenteil, man sollte sich sogar fragen, ob die Wahb zugeschriebenen Stücke wirklich von ihm stammen, da man oft weder die Bestätigung dafür bei anderen, noch einen vollständigen Isnād findet. Beschränkt sich doch der Isnād meistens auf Formeln wie „qāla Wahb“ – „wa-ʿan Wahb“ – „wa-su'ila Wahb“ – „wa-qad ǧā'a ʿan Wahb“ etc., und die persönliche Gestaltung durch den Qaṣṣāṣ spielt eine nicht unwesentliche Rolle, falls dieser nicht die ganze Anekdote erfunden und sie nur deshalb dem Namen Wahb zugesellt hat, um mehr Erfolg zu haben.

---

[1] Récension, 31.

Es gibt natürlich neben dieser Literatur eine andere, wie vor allem die „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ oder die Werke des Abū Nuʿaim und Ibn Kaṯīr etc., in der sich eine Fülle von Anekdoten findet, die unmittelbarer und besonders bei den zwei letzteren mit einem ausführlichen Isnād auf Ibn Munabbih zurückführen. Wenn aber einiges oder vieles davon Chauvin nicht zur Verfügung gestanden hat, einfach weil es noch nicht publiziert war, so kann man ihm trotzdem den Vorwurf nicht ersparen – wie es der Fall war für die „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ – die zu seiner Zeit bekannte Literatur nicht ausgeschöpft zu haben, denn er zitiert z. B. unter der Nr. 34 (S. 80f.) die Erzählung „L'aveugle et le boîteux“, an deren Anfang er folgendes schreibt: „Parmi divers récits du même genre qui se rencontrent chez Kessaeus (c.-à-d. Kisâyi, voir d'Herbelot, Bibl. orient., 477), nous choisirons celui auquel il donne pour titre: Histoire d'un aveugle et d'un boîteux.“ Also wiederum ein wichtiger Hinweis auf die „Qiṣaṣ al-anbiyā'“, die Chauvin nur teilweise in Anspruch genommen hat, um Wahbs „Isrā'īlīyāt“ rekonstruieren zu können. In der Tat liegt die große Schwierigkeit nicht nur im Verschweigen von Wahbs Namen durch die Erzähler, sondern auch darin, zwischen den „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ im weitesten Sinne und den „Isrā'īlīyāt“ eine Trennung zu ziehen, denn, wie wir oben sahen, waren diese „divers récits“ bei al-Kisā'ī und anderen in den Rahmen der „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ oder ähnlicher Werke eingegliedert[1]. Ein weiteres Beispiel mag zeigen, daß diese falsche Trennung auch Schuld trug an Chauvins geringem Erfolg: die Nr. 67 (S. 95ff.) trägt den Titel „La vache“, ist aber nichts anderes als die Geschichte der Kuh ʿĀmīls, die aṯ-Ṯaʿlabī mit der Legende des Mūsā b. ʿImrān verbindet, gerade weil sie in diese Zeit gehört[2].

Nach alldem soll nun versucht werden, die Ibn Munabbih ausdrücklich zugeschriebenen Anekdoten, von Chauvin angegeben oder nicht, zusammenzustellen, die bei der Rekonstruktion der „Qiṣaṣ al-anbiyā'" nicht berücksichtigt wurden, weil ihre Zugehörigkeit zu diesen letzteren nicht auffällig war, da nicht ausdrücklich erwähnt wird, wann und in Verbindung mit welcher biblischen Gestalt sie dargestellt worden sind.

---

[1] S. voraufgehendes Kap., Nr. 33, wo die von Chauvin erwähnte Nr. 34 unter Geschichte des dahqān zu lesen ist, etc.

[2] A. a. O., Nr. 19.

1. Der Todesengel und der stolze König („L'ange de la mort", Chauvin, Nr. 1, S. 59). (Ġazzālī, Tibr, 41,5ff.). Man erfährt nicht, wer dieser König ist, und es ist daher schwierig, diese Erzählung völlig in den biblischen Legenden zu lokalisieren. Alles, was man sagen kann, ist, daß zahlreiche Geschichten erzählt werden, die sich zwischen David, Salomo etc. einerseits und dem Todesengel andererseits abspielen. Es ist eine Ähnlichkeit vorhanden zwischen dieser Erzählung und einer Anekdote über Davids Tod, die mit Wahbs Namen bei al-Kisā'ī[1] gekennzeichnet ist, etc.

2. Der Schädel („Le crâne", Chauvin, Nr. 23, S. 75). S. oben „Qiṣaṣ al-anbiyā'" Nr. 33, wo diese Geschichte zu den Wundern Jesu gehört.

3. Der angebetete Baum („L'arbre adoré", Chauvin, Nr. 24, S. 76). In den beiden arabischen Quellen, die er angibt, wird Wahbs Name überhaupt nicht erwähnt. Die erste, d.h. al-Qazwīnī (369,17ff.), berichtet, daß diese Anekdote in den „Isrā'īlīyāt" erzählt wird; das reicht aber nicht aus, sie Ibn Munabbih zuzuschreiben (s. oben und weiter unten).

4. Das Schicksal („Le destin", Chauvin, Nr. 25, S. 77). Diese Anekdote (der Vogel, die Falle und der vorbeiziehende Prophet) wird Wahb in den zwei von Chauvin angegebenen Quellen nicht ausdrücklich zugeschrieben. Ähnlich ist aber eine andere, die Ibn 'Abdrabbih, sich auf Wahbs Autorität beziehend, erzählt (III, 67,13ff.; 218,2ff.).

5. Die fromme Prinzessin („La princesse pieuse", Chauvin, Nr. 26, S. 77). Ibn Munabbih wird nicht genannt, sondern man liest folgendes: „Wa-min a'ǧabi mā ruwiya fī l-Isrā'īlīyāt" (Ṭarṭūšī, 19,12f.). Darüber s. oben und weiter unten.

6. Die Bürgschaft Gottes („La caution de Dieu", Chauvin, Nr. 27, S. 77). Wahbs Name erscheint nicht. Nur „al-Isrā'īlīyāt" werden erwähnt. Daher s. oben und weiter unten.

7. Die Pferde („Les chevaux", Chauvin, Nr. 28, S. 78): Die Pferde vom Südwind geschaffen (Damīrī, I, 561,4f.). Das könnte sich ohne weiteres auf Salomos Geschichte beziehen (s. voraufgehendes Kapitel, Nr. 29), in der der Wind ihm als Pferd dient . . .

8. Salomos hudhud („La huppe de Salomon", Chauvin, Nr. 29, S. 78). Wahbs Name wird nicht erwähnt.

9. Der Todesengel („L'ange de la mort", Chauvin, Nr. 30, S. 79): Salomo und seine Freundschaft mit dem Todesengel, s. „Qiṣaṣ al-anbiyā'" Nr. 29 (Qazwīnī).

10. Der gleiche Titel wie Nr. 9 (Chauvin, Nr. 31, S. 79). Diese Erzählung

---

[1] Kisā'ī, 277,8 ff.

(Qazwīnī, 59,5ff.) setzt ungefähr dasselbe Motiv fort, das am Ende der vorigen erscheint. Daher könnte man sie als eine Variation dieser letzteren betrachten.

11. Nützlichkeit des Almosens („Utilité de l'aumône", Chauvin, Nr. 32, S. 79): Ein Engel reißt ein Kind aus dem Rachen eines Wolfes und bringt es der Mutter zurück, weil diese ein Almosen gab (Damīrī, I, 648,11ff.). Diese Erzählung könnte sich ohne weiteres auf David oder Salomo beziehen und daher in die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" gehören. Vgl. dazu GD 25,17ff., wo der Anfang etwas daran erinnert.

12. Nützlichkeit der guten Taten („Utilité des bonnes actions", Chauvin, Nr. 33, S. 79). Dieser Bericht ist nichts anderes, als die im voraufgehenden Kapitel (Nr. 35) unter dem Titel „Aṣḥāb al-kahf wa-r-raqīm" zitierte Anekdote.

13. Die Geschichte des bestohlenen dahqān („L'aveugle et le boîteux", Chauvin, Nr. 34, S. 80f.). S. voraufgehendes Kapitel, Nr. 33.

14. Der Gewissensbiß („Le scrupule", Chauvin, Nr. 35, S. 82) (Ṭarṭūšī, 29,19ff.): Über die Enthaltsamkeit (Schweinefleisch).

15. Das einsame Leben („La vie solitaire", Chauvin, Nr. 36, S. 82) (Ṭarṭūšī, 21,8ff.): Gott empfiehlt einem Propheten Israels, zurückgezogen zu leben, um ihn finden zu können. Ohne weiteres kann diese Offenbarung in die Prophetenlegenden aufgenommen werden.

16. Die Nichtigkeit der Welt („Le néant du monde", Chauvin, Nr. 37, S. 82). S. oben voraufgehendes Kapitel, Nr. 33, wo diese Erzählung unter dem Titel: „'Īsā, die Jünger und das Saatfeld" angeführt ist.

17. 'Ūğ („L'histoire d'Og", Chauvin, Nr. 38, S. 83). S. voraufgehendes Kapitel, Nr. 19, wozu diese Geschichte gehört, weil sie zur Zeit des Moses stattfindet.

18. Die Fledermaus („La chauve-souris", Chauvin, Nr. 39, S. 83). S. voraufgehendes Kapitel, Nr. 33, wo die Fledermaus schon bei aṯ-Ṯa'labī erwähnt ist.

Das Ergebnis, das sich aus dieser Darstellung ergibt, wirkt durchaus nicht ermutigend, denn von den Erzählungen, die Chauvin Wahb zuschreibt, tragen nur 13 ausdrücklich seinen Namen. Wir sahen, wie wenig wir uns auf die „Isrā'īlīyāt" stützen können, da diese Bezeichnung nicht nur mit Wahbs Namen vorkommt, sondern auch mit dem von Ka'b al-Aḥbār und anderen, und dieser Begriff sich nicht nur auf sein Buch, sondern auf die ganze israelitische Überlieferung dieser Art bezieht. Daher muß man, um nicht auf dem Gebiet der bloßen Vermutung zu arbeiten, die Stücke, in denen nur „al-Isrā'īlīyāt" erwähnt werden, unberücksichtigt lassen (s. oben):

1. Kategorie	2. Kategorie	3. Kategorie
1–22	23–39	40–47

Ergebnis: Stücke, die mit Wahbs Namen, jedoch ohne jeglichen Isnād, versehen sind:

1, 2, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18.

Also *13* gegenüber *75*. Um nicht den Eindruck zu erwecken, daß Chauvins Versuch ein vollkommener Mißerfolg war, möchte man auf einige weitere Anekdoten hinweisen, die sich nicht in seinem Buch (2. Kateg.) finden, obwohl sie mit Wahbs Namen verbunden sind, aus den Gründen, die oben dargelegt wurden:

14. S. Nr. 4, die Anekdote von Ibn ʿAbdrabbih.

15. Der Mann und der Mönch. Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 28,2ff. (in zwei Versionen).

16. Der fastende Israelit und die Versuchung durch den Teufel. Ibn al-Mubārak, 190; Abū Nuʿaim, a.a.O., 32,9ff. Bei Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 281,17ff., wörtliche Wiederholung.

17. Der Einsiedler, die Gurke und seine Selbstbestrafung. Abū Nuʿaim, a.a.O., 32,19ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 281,2u.ff., wörtliche Wiederholung.

18. Der Mönch und der vorüberziehende Fromme. Abū Nuʿaim, a.a.O., 43,24ff. Wörtliche Wiederholung bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 286,8ff.

19. Der Mönch in seiner Einsiedelei und die Versuchung durch den Teufel. Abū Nuʿaim, a.a.O., 44,16ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 286,21ff., wiederholt dasselbe und fügt eine andere Version hinzu, die auf Wahb zurückgeht.

20. Die zwei frommen Gelehrten (Fragen und Antworten zu Askese und Seelenheil). Abū Nuʿaim, a.a.O., 45,15ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 287,6ff.

21. Der vortreffliche fromme Gelehrte und der Besuch des Königs. Ibn al-Mubārak, 514f. (dasselbe in zwei Versionen); Abū Nuʿaim, a.a.O., 48,8ff. (dasselbe in zwei Versionen); Ibn Kaṯīr, a.a.O., 287,17ff. wiederholt wörtlich die erste Erzählung und gibt (288,16ff.) noch eine andere Version nach Wahb.

22. Die Einsiedelei bei den Söhnen Israels. Abū Nuʿaim, a.a.O., 51,3ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 289,19ff., wiederholt wörtlich dasselbe und fügt eine andere Version für das Ende der Anekdote hinzu.

23. Der Fromme und der andere vorbeiziehende Fromme. Abū Nuʿaim, a.a.O., 51,19ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 290,1ff., wörtliche Wiederholung.

24. Der Einsiedler und die Versuchung durch den Teufel. Ibn al-Mubārak, 518f.; Abū Nuʿaim, a.a.O., 52,18ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 290,12ff., wörtliche Wiederholung.

25. Der Einsiedler und die Versuchung durch den Teufel (nicht identisch mit der vorangehenden Anekdote). Abū Nuʿaim, a.a.O., 55,13ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 292,7ff., wiederholt dasselbe wörtlich und fügt am Ende eine Offenbarung Gottes, diesen Frommen betreffend, hinzu.

26. Der vortreffliche Mann und das Schweinefleisch (identisch mit Chauvins Nr. 35 – der Gewissensbiß – s. oben). Ibn al-Mubārak, 515f.; Abū Nuʿaim, a.a.O., 55,22ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 292,14ff., wörtliche Wiederholung.

27. Der Einsiedler und der Löwe (der an ihm und seinem Begleiter vorbeigeht, ohne sie anzugreifen). Abū Nu'aim, a.a.O., 57,4ff.

28. Der Einsiedler, sein Begleiter und ihre Speise (die ihnen regelmäßig gebracht wird, solange sie Gott wohlgefällig sind). Abū Nu'aim, a.a.O., 57,11ff.

29. Der Arme, der in Ägypten verhungert. Abū Nu'aim, a.a.O., 64,16ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 298,16f., wörtliche Wiederholung.

30. Der Einsiedler und der fragende Prophet. Abū Nu'aim, a.a.O., 65,2ff. Bei Ibn Kaṯīr, a.a.O., 298,23ff., wörtliche Wiederholung.

31. Der Fromme und sein Lehrmeister (über die Lebenslust). Abū Nu'aim, a.a.O., 65,11ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 299,1ff., wiederholt dasselbe wörtlich und fügt eine kleine Ermahnung hinzu.

32. Der König, der an den Dorfbewohnern Rache übt für seinen Sohn. Abū Nu'aim, a.a.O., 66,10ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 299,18ff., wiederholt dasselbe (mit kurzen zusätzlichen Erläuterungen).

33. Der Fromme und die Offenbarung Gottes (Verzeihung). Abū Nu'aim, a.a.O., 68,3ff.; Ibn Kaṯīr, a.a.O., 300,11ff. Einziger Unterschied: beim letzteren erscheint vom Anfang an ein Prophet als Vermittler der Offenbarung, während beim ersteren nur am Ende ein Engel in Erscheinung tritt.

34. Der reuevolle Mann und das Feuer. Ibn Kaṯīr, a.a.O., 282,3ff.

35. Die zwei frommen Gelehrten (Fragen über Gebet und Seelenheil). Ibn Kaṯīr, a.a.O., 283,21ff., erwähnt eine zweite Version für das Ende der Erzählung.

36. Der Mönch und sein Begleiter: die Welt ist sieben Dingen vergleichbar (Askese). Ṭarṭūšī, 10,9u.ff.

Weitere Erzählungen bei al-Munaǧǧid, 351, 352, 357, wiederholen ähnliche Themen.

Auch wenn man diese Erzählungen zu den von Chauvin angegebenen hinzufügt, reicht das trotzdem nicht, daraus ein ganzes Buch zu machen. Die letzteren, die Abū Nu'aim und Ibn Kaṯīr erzählen, besitzen jedoch etwas, was denen des Autors der „Récension égyptienne" fehlt: auf sie ist mehr Verlaß, weil sie von zuverlässigeren Werken mit einem ausführlichen Isnād angeführt werden (vgl. insbesondere Abū Nu'aim). Man könnte noch andere Stücke über Askese, Ratschläge für das Seelenheil etc. dazu nehmen; sie würden aber inhaltlich nicht mehr zu den erzählerisch-erbaulichen Anekdoten, die ja „al-Isrā'īlīyāt" sind[1], passen, weil bei ihnen die reine Ermahnung vorherrscht und sie daher Teil einer anderen Wahb zugeschriebenen Schrift (s. nächstes Kapitel) sind oder sehr wahrscheinlich sein können. Es bereitet Schwierigkeit, jede dieser Nummern (14ff.), wie auch einige von Chauvin angeführte, direkt mit den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" zu verknüpfen. Wir sahen jedoch oben, daß manche unter ihnen eine ausdrückliche und logische Verbindung zu bekannten Figuren dieses Buches haben. Die anderen, die diese

---

[1] S. oben und Chauvin, Récension, 32,5 ff.

Beziehung nicht verraten, finden meistens statt zur Zeit Christi oder danach (s. Nr. 19, wo es heißt: „Fī zamāni l-Masīḥ“ etc.), oder eines anderen mystischen Propheten usw. vor ihm (s. Nr. 34, wo es heißt: „Kāna rağulun mina l-awwalīn“, oder Nr. 30: „Marra nabīyun mina l-anbiyā’i ‘alā ‘ābidin“) etc.

Kurzum, am Ende dieses Teiles über das „Kitāb al-Isrā’īlīyāt“ muß man zu der Folgerung gelangen, daß das Wort „Isrā’īlīyāt“ eine allgemeine Bedeutung und mehr als einen Überlieferer hat. Daher genügt es nicht wie Chauvin oder Brockelmann[1] zu glauben, daß diese oder jene Anekdote sich auf die „Isrā’īlīyāt“ beruft und ipso facto nur in Verbindung mit Wahb auftreten kann. Nur da, wo Wahbs Name erscheint, kann die Stelle für sein Werk von Bedeutung sein, andernfalls kann dieses überlieferte Material einer ganzen Reihe von Autoren und nicht Ibn Munabbih zugehören. Vielleicht hätten andere Werke bzw. Handschriften einiges ergeben, jedoch bleibt dies sehr fraglich, denn diese gehören der späteren Literatur an, in der sich diesbezüglich nicht viel Neues findet, und es erscheinen darin erweiterte und sehr oft bis zur Unglaubwürdigkeit getriebene Wiederholungen. Andererseits hat es sich als besonders schwierig erwiesen, genügend Material zu sammeln, das in zuverlässiger Weise auf Wahb zurückgeht, zumal die meisten konsultierten Werke, dieses Thema betreffend, ohne Register, eng gedruckt und daher unhandlich sind, wobei es zwangsläufig dazu kommt, manches zu überlesen, und insbesondere sich viele größere Anekdoten in die „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ eingliedern lassen, während die, welche sich nicht im Hauptwerk Wahbs lokalisieren lassen, sich ohne weiteres, schon ihres Inhalts wegen, auf seine „Mau‘iẓa“ oder „Ḥikma“ beziehen können, deren Besprechung Aufgabe des nächsten Teiles sein wird.

---

[1] GAL, Suppl. I, 101.

4 Sonstige Schriften christlich-jüdischer Herkunft

a Wahb b. Munabbih und die Psalmen Davids

Nachdem man die Beziehungen Wahbs zur Bibel und zur biblischen Überlieferung samt den Prophetenlegenden untersucht hat, stellt sich nun die Frage, ob er nicht – gemäß der Angabe Ibn Ḫairs[1] – als Übersetzer eines Teiles der Bibel bzw. der Psalmen Davids in Betracht kommen kann. Zuungunsten dieser Angabe muß von Anfang an die Tatsache gezählt werden, daß sie nirgendwo bei den bekannten arabischen Bio-Bibliographen zitiert, geschweige denn bestätigt wird. Wollte man sich nur auf sie stützen, dann wäre Ibn Munabbihs Übersetzertätigkeit in Frage zu stellen. Im folgenden soll untersucht werden, ob es möglich oder wahrscheinlich ist, daß Wahb eine solche Übersetzung in irgendeiner Form unternommen haben könnte.

Es ist allgemein bekannt, vor allem nach den Arbeiten von Guidi und Baumstark u.a., daß in den ersten Jahrhunderten n.Chr. eine Bibelübersetzung entstanden ist[2]. Dasselbe gilt für die Psalmen Davids, denn es steht fest, daß sie vor dem Islam bekannt waren[3]. Hat sich etwas von diesen biblischen Texten, die beim Gottesdienst in arabischer Sprache benutzt wurden, erhalten? Baumstark zeigt sich diesbezüglich hoffnungsvoll. Jedenfalls war die Bibel im I. Jahrhundert der H. ziemlich gut bekannt, und wir sahen, daß Wahb behauptete, sie samt allen verfügbaren geoffenbarten Schriften gelesen zu haben. Das bedeutet längst nicht, daß er Teile der Bibel übersetzt hat, denn wir wissen, daß die Leute der Schrift die Thora islamischen Gelehrten vorzulesen und auf Arabisch auszulegen pflegten[4]. Wenn überhaupt Wahb auf diesem Gebiet tätig war, so könnte man bei ihm weniger an einen reinen Übersetzer, als vielmehr an einen Bearbeiter alten Materials denken, welches er unter den zahlreichen Büchern fand, die er in Kultstätten – wobei auch Klöster und Klosterkirchen gemeint sein können – gelesen hatte, wie er das selbst angibt[5]. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß ihm ein solches Material in die Hände fiel. Und die überkommenen Zitate, die sich auf die Offenbarung Davids beziehen, könnten die Behauptung stützen, daß Wahb zu den Bahnbrechern gehörte, die die Psalmen durch muslimisches Gedankengut umgeformt haben. Ibn Munabbih scheint eine besondere Kenntnis der davidischen Literatur gehabt zu haben; die Zitate, die dies bezeugen, lassen sich in vier Gruppen unterteilen:

---

[1] S. Aufzählung der Werke, Nr. 12.

[2] S. Baumstark, Eine altarabische Evangelienübersetzung; vor allem: Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache.

[3] EI, IV, 1282; Baumstark, Der älteste erhaltene griechisch-arabische Text von Psalm 110 (109).

[4] S. u. a. Ibn Kaṯīr, Bidāya, II, 133,13 f.

[5] S. Ibn Saʿd, V, 395.

1. Allgemeine Zitate, die sich weder auf Schriften noch auf besondere Offenbarungen beziehen[1].

2. Zitate, die auf eine Offenbarung zurückgehen, ohne sie ausdrücklich zu nennen: es sei hier insbesondere auf ein paar Stellen bei Abū Nuʿaim hingewiesen, die bezeichnend sind: Ḥilya, IV, 31u.; 55,7ff.; 71,10ff., hier führt David ein Gespräch mit Gott, ohne daß von einer Offenbarung die Rede ist. Ebenso Stellen, wie die in Ḥilya, IV, 41,12ff., in der es heißt: „Auḥā llāhu ilā Dāwūd".

3. Zitate, die auf andere Schriften als die Psalmen zurückführen: Ibn al-Mubārak schon, S. 105, und nach ihm Ibn Qutaiba – ʿUyūn, I, 279,19f. – erwähnt eine „Ḥikmat Dāwūd", in der man liest: „Waǧadtu fī ḥikmati Dāwūd: yanbaġī li-l-ʿāqili an lā yašġala nafsahu ʿan arbaʿi sāʿātin". Ibn Kaṯīr u.a. – Bidāya, II, 15,3ff. – spricht ebenfalls von einer gewissen „Ḥikmat āl Dāwūd" und wiederholt ungefähr denselben Inhalt. Solche Wahb zugeschriebenen Worte stehen m. W. nirgendwo in den Psalmen und in der ganzen Bibel.

4. Zitate, die die Psalmen in den beiden Formen des Singulars und des Plurals erwähnen[2]: Zabūr Dāwūd – Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 46,2; 67,19; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 300,10 – und Mazāmīr Dāwūd – Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 62,24; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 297,20 usw.

Aus den verschiedenen Zitaten gewinnt man den Eindruck, daß Wahb eine eigenartige Vorliebe für die davidischen Psalmen hatte, so daß er selber eine ähnliche „Ḥikma" geschrieben oder mindestens überliefert haben könnte. Dieses Problem soll im nächsten Kapitel behandelt werden. Seine genaue Kenntnis der Psalmen beleuchtet ein Text des Abū Nuʿaim mit einem vollen Isnād, der bis auf ʿAbdaṣṣamad b. Maʿqil[3] zurückgeht, der erzählt:

Samiʿtu raǧulan yas'alu ʿammī Wahb b. Munabbih fī l-masǧidi l-ḥarāmi fa-qāla: ḥaddiṯnī raḥimaka llāhu ʿan zabūri Dāwūda ʿalaihi s-salām fa-qāla naʿam (Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 46,1ff.).

Der hier zitierte Text nimmt unter den Zitaten, die sich auf David beziehen, nicht nur wegen seiner Schönheit einen besonderen Platz ein, sondern auch wegen seiner Länge, die bessere Vergleichsmöglichkeiten mit anderen arabischen Übersetzungen oder Pseudoübersetzungen ermöglicht. Über die anderen Vorzüge, die er bietet, wird im folgenden noch zu sprechen sein.

Die Frage erhebt sich nun, was das für Zitate sind, die sich auf David und insbesondere auf die Offenbarung an ihn beziehen und ob sie überhaupt für eine angenommene Übersetzung der Psalmen ausreichen. Hier stößt man auf dieselbe Schwierigkeit, der man bereits bei der Rekonstruktion der voraufgehenden Schriften begegnete: die Unzuverlässigkeit der Überlieferer, die in keiner Weise ein vollständiges Bild ermöglichen, wenn man überhaupt von Vollständigkeit sprechen darf, da die gesammelten Stellen, die nur ihrem Inhalt nach für eine solche Rekonstruktion in Frage kommen, von geringer Zahl sind. In den frühen allgemeinen Geschichtswerken finden sie sich kaum: Ibn Qutaibas „ʿUyūn al-aḫbār“ ist das einzige Werk, das expressis verbis solche Zitate enthält (ʿUyūn, I, 279f.; II, 263; 283f.). Der nächste, der eine gewisse Hilfe bietet, ist dann erst Abū Nuʿaim, den später Ibn Kaṯīr sehr oft wiederholt. Es handelt sich um 10 oder 12 Zitate, deren längstes das oben erwähnte ist und das ausdrücklich feststellt, 30 Zeilen vom Ende des davidischen Psalters zu enthalten: „Waǧadtu fī āḫirihi ṯalāṯīna saṭran“, sagt Wahb (Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 46,3). Doch ist auf einen solchen Text überhaupt kein Verlaß, denn er hat in Wirklichkeit nichts mit den Psalmen zu tun. Trotzdem sollen diese Zitate geordnet werden, um zu sehen, wie sie zu den Psalmen stehen:

---

[1] S. Qiṣaṣ al-anbiyā', Nr. 28.

[2] S. Wahb und die Bibelwissenschaften, b.

[3] Über ihn s. Autorschaft, PB.

1. Eine einzige Stelle scheint eine Übersetzung zu sein: Fī mazāmīri āli Dāwūd: ṭūbā li-raǧulin lā yasluku sabīla l-ḫaṭṭā'īna, wa-lā yuǧālisu l-baṭṭālīna, wa-yastaqīmu ʿalā ʿibādati rabbih. Fa-maṯaluhu ka-maṯali šaǧaratin ṯābitatin (besser *nābitatin* – wie bei Ibn Kaṯīr) ʿalā sāqiyatin lā yazālu fī-hā l-mā'u yafḍulu bi-ṯamaratihā fī zamani ṯ-ṯimāri fa-lā tazālu ḫadrā'a fī ġairi ṯ-ṯimār[1]. Auffallend ist die Ähnlichkeit dieses kurzen Fragments mit Psalm 1, Vers 1–3: der erste Vers ist fast identisch, jedoch nicht so vollständig bei Ibn Munabbih. Der zweite entspricht dem Inhalt, ist aber stark gekürzt. Der dritte Vers ist ziemlich vollständig wiedergegeben, jedoch in der Übersetzung nicht genau genug.

2. Eine Stelle hat in ihrem zweiten Teil etwas Ähnlichkeit mit dem ersten Teil von Psalm 33, Vers 19. Es heißt: Qāla Dāwūdu ʿalaihi s-salām: ilāhī aina aǧiduka iḏā ṭalabtuka? Qāla ʿinda l-munkasirati qulūbuhum min maḫāfatī[2].

3. Andere Stellen zeigen, wie verschwommen die Erinnerung an die Psalmen wird; hier und da werden auch das Alte und das Neue Testament mitbenutzt, und die Stellen aus der eigenen Phantasie ergänzt bzw. ihr Inhalt verdreht[3].

4. Das übrige ist eigenartig und bedarf einer genaueren Untersuchung. Es handelt sich um folgende Stellen, deren Anfang zitiert werden soll, um sie möglicherweise anderen Psalmenübersetzungen gleicher Art anzunähern:

α – Auḥā llāhu ilā Dāwūda ʿalaihi s-salām yā Dāwūd hal tadrī man aġfiru la-hu ḏunūbaha min ʿibādī? Qāla man huwa yā rabb? Qāl [. . .][4].

---

[1] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 62,24 ff.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 297,20 ff. mit einigen Varianten.

[2] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 31,1 u. ff.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 281,16.

[3] Vgl. Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 55,7 ff.; 63,11 ff.; 71,10 ff.; 81,20 ff. etc.

[4] A. a. O., 41,12 ff.

β – Wa-ǧadtu fī Zabūri āli Dāwūd, yā Dāwūd hal tadrī man asra'u n-nāsi marran 'alā ṣ-ṣirāṭ? Allaḏīna [...] Hal tadrī aiyu l-fuqarā'i afḍal? Allaḏīna [...] Hal tadrī yā Dāwūd aiyu l-mu'minīna a'ẓamu [...] Allaḏī [...][1].

γ – Wa-ǧadtu fī āḫirihi (= Zabūr) ṯalāṯīna saṭran, yā Dāwūd isma' minnī wa-l-ḥaqqa aqūl man [...], yā Dāwūd isma' minnī wa-l-ḥaqqa aqūl man [...], yā Dāwūd isma' minnī wa-l-ḥaqqa aqūl [...] yā Dāwūd hal tadrī [...] Hal tadrī yā Dāwūd [...][2].

Das ist alles, was an Material zu ermitteln war. Vielleicht finden sich noch einige weitere Zitate ähnlichen Inhalts verstreut in Werken, die noch nicht publiziert sind. Dennoch kann das in keiner Weise ausreichen, um eine Übersetzung von beachtlicher Länge zu bilden. Denn es handelt sich hier um einen Text von zwei Seiten, und selbst einige Stellen mehr, wenn sie überhaupt zu ermitteln sind, ergeben nicht genug. Aber die Bedeutung dieser Zitate besteht nicht in ihrem Umfang, sondern in ihrem Inhalt: sie sind keine Übersetzung im eigentlichen Sinne, sondern eine Einarbeitung biblischen Gedankengutes in die islamische Überlieferung. L. Cheikho entdeckte in Mossul eine Handschrift, von der er einige Seiten herausgab[3]. Neben den Apokryphen enthält sie ein Büchlein mit dem Titel: „Zabūr Dāwūd 'alaihi s-salām". 137 Kapitel auf 90 Seiten verteilt. Diese Kapitel – sagen wir besser Abschnitte – werden darin Suren genannt. Eine andere Probe aus Handschriften ähnlichen Inhalts, deren Kopien älter als die Mossuler und von „'Ulamā' al-Islām" sind, hat Krarup publiziert[4]. Vergleicht man unsere zusammengetragenen Zitate insbesondere mit denen Cheikhos, so erkennt man eine auffallende Ähnlichkeit: schon der Anfang der ersten Sure bietet Vergleichsmöglichkeiten mit der Stelle Nr. 1 (s. oben):

As-sūratu l-ūlā mina z-zabūr
bi-smi llāhi r-raḥmāni r-raḥīm

ṭūbā li-raǧulin lā yasluku ṭarīqa l-aṯama wa-fī ṭarīqi l-ḫaṭṭā'īna lā yaqūm wa-fī maǧālisihim lā yaǧlis wa-lākin fī nāmūsi r-rabbi yadrusu l-laila ma'a n-nahār fa-maṯaluhu ka-maṯali šaǧaratin 'alā šāṭi'i l-miyāh lā yatanāṯaru waraquhā wa-lā yanqaṭi'u ṯamaruhā[5].

Die zwei Teile – die Sentenz und das Gleichnis – beginnen beide Male mit derselben Wendung, so daß der Mossuler Text eine verschönerte und in bezug auf die Übersetzung verbesserte Kopie des von Abū Nu'aim übermittelten

---

[1] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 67,19 ff.; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 300,9f., wiederholt nur den Anfang.

[2] Abū Nu'aim, a. a. O., 46,3 ff.

[3] Quelques légendes islamiques apocryphes, s. Literaturverzeichnis.

[4] S. Literaturverzeichnis.

[5] Cheikho, 47; vgl. Krarup, 9.

Zitats sein könnte. Schade, daß Abū Nu‘aim nur so wenig zitiert. Wenn auch des letzteren Stellen wegen ihrer Kürze als Vergleichsmaterial nicht ausreichen, so verraten sie dennoch eine gewisse Ähnlichkeit, sowohl in der Form als auch im Inhalt, mit diesen Vorschriften, Sprüchen und Ermahnungen, die sich in der Mossuler Handschriftenprobe finden. An erster Stelle verdienen die Zitate von Nr. 4 Aufmerksamkeit (s. oben): sie beginnen, genau wie der Text Cheikhos, mit „yā Dāwūd“; eine formale Ähnlichkeit, die aber wichtig genug erscheint, insbesondere wenn man das berühmte längere Zitat (Nr. 4. γ) dazu nimmt, in dem diese Anrede in eine größere Formel eingekleidet ist, nämlich „Yā Dāwūd isma‘ minnī wa-l-ḥaqqa aqūl“ und fast wörtlich in der Mossuler Psalmenübersetzung wiedererscheint: „Yā Dāwūd isma‘ mā aqūlu wa-l-ḥaqqa aqūl“[1].

Man könnte meinen, daß es sich hier um einen Zufall handelt. Zieht man aber andere Wahb zugesprochene Zitate heran, so ergeben sich weitere Anknüpfungspunkte. Das gilt in geringerem Maße für den Inhalt, da diese Sprüche und Ermahnungen nicht parallel laufen; oft sind es andere oder anders formulierte. Das sollte aber nicht stören, denn der Text Cheikhos z.B. ist vom VII. Jahrhundert d.H. und die Jahrhunderte haben den ursprünglich mündlichen Überlieferungen eine vielfältige Form gegeben. Einige Stellen, die den Namen Davids überhaupt nicht erwähnen, sollen näher betrachtet und mit parallelen Stücken der oben genannten muslimischen Psalmen verglichen werden:

Es fallen die Wendungen: „Yā bna Ādam“, „Ibna Ādam“, „Banī Ādam“ auf; hierzu einige Beispiele:

Cheikho: Sure II, 6ff.; III, 4; IX, 1; XIV, 4,9; XVIII, 3. Krarup: 21,13; 22,9; 23,11f.; 28,12 usw. Ähnlich bei Abū Nu‘aim: Ḥilya, IV, 24,7; 27,16; 30,13; 69,11; 71,3; 72,3 etc. Die fast genauen inhaltlichen Wiederholungen mancher Stellen, wie die von Sure II, 8f. bei Cheikho sind nicht zu übersehen:

Ṭūbā li-l-mutafarridīna ‘ani n-nās aṣ-ṣāmitīna ‘an ‘uyūbihim allaḏīna *štaġalū bi-‘uyūbi anfusihim ‘an ‘uyūbi n-nās* – bei Abū Nu‘aim, a.a.O., 67,13, liest man: *Ṭūbā li-man naẓara fī ‘aibihi ‘an ‘aibi ġairih.*

Diese Vergleiche sollten zu nichts anderem dienen, als auf einige Ähnlichkeiten aufmerksam zu machen, die zwischen Wahbs Zitaten und der Mossuler oder Krarups Psalmenversion bestehen. Wenn nun diese letzteren Textausgaben eine Probe aus dem berühmten „Kitāb al-mazāmīr tarǧamat az-zabūr“ sind, welches angeblich eine Übersetzung sein soll, die die „‘Ulamā’ al-Islām“ unternommen haben sollen[2], so muß man zu diesen „‘Ulamā’“ auch die aus den früheren Jahrhunderten des Islam dazurechnen. Man hat keinen Grund, die Angaben Abū Nu‘aims in Zweifel zu ziehen, denn sie besitzen einen vollen Isnād und reichen oft bis zu ‘Abdaṣṣamad b. Ma‘qil, Wahbs Neffen, zurück der auf jeden Fall die umfangreichste Stelle (s. Nr. 4. γ) diesbezüglich überliefert hat. Wenn man sich mit dem ganzen Verfahren bei Abū Nuʿaim einverstanden erklärt, so sind diese Zitate ebenfalls für zuverlässig zu halten, und Ibn Munabbih wäre damit eine Beteiligung an der gemeinsamen Arbeit zuerkannt.

---

[1] Cheikho, 47, Sure 2,3 und 4 u.; 50, Sure 5, 6 u. etc.; vgl. ebenfalls Krarup, 10,4;, 13,5 f.; 14,3.5; 16,5.8 etc.

[2] Krarup, Titel und S. 8.

Nur in dieser Hinsicht kann man der Angabe Ibn Ḫairs beipflichten. Und wenn Wahb in der Tat die Psalmen nicht übersetzt hat, so verdanken ihm die nachfolgenden muslimischen Gelehrten, die an eine so eigenartige, in den späteren Jahrhunderten d.H. entstandene Arbeit kamen, sehr viel, denn er hat als Kenner der Bibelwissenschaften auch die Kenntnis der Psalmen Davids verbreitet und diese letzteren sozusagen vulgarisiert. An den Namen Davids heftete er allerlei Material, das er da und dort gesammelt hatte. Die folgenden Jahrhunderte führten die begonnene Arbeit weiter und drückten ihr völlig den Stempel des Islam auf, so daß man von einem David sprechen kann, der im Islam lebt und denkt und uns nur vage an den David der biblischen Psalmen erinnert.

Nach einer solchen Untersuchung sieht man, wie wahr und eindringlich die Worte Goldzihers sind, die er bereits 1878 über dieses Problem schrieb: „Betreffs des Zabûr haben sich spätere Muhammedaner eine offenbare Fälschung erlaubt, indem sie einen aus 150 Suren bestehenden Psalter in arabischer Sprache fabricirten, von welchem das asiatische Museum in St. Petersburg, die Bodleiana in Oxford und die Medicea in Florenz Handschriften besitzen. Ausser den beiden ersten Kapiteln findet sich darin gar kein Anklang an das Psalmenbuch; es liegt vielmehr eine Nachbildung des Koran vor, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen, Verheissungen im Stile des Korans" (sic)[1].

b Wahbs Ḥikam und Mawāʿiẓ

Diese Bezeichnung bezieht sich auf folgende Schriften:

1. Ḥikmat Wahb b. Munabbih
2. Ḥikmat Luqmān
3. Mauʿiẓa li-Wahb b. Munabbih[2]

Im voraufgegangenen Kapitel über die Psalmen wurde eine gewisse „Ḥikmat Dāwūd" zitiert, von der schon Ibn Qutaiba gesprochen hatte. Das Wort „Ḥikma" wird einige Male, jedoch ohne weiteren Kommentar, von Wahb erwähnt: „Fī baʿḍi l-ḥikma"[3], oder „qara'tu fī l-ḥikma"[4]. Damit könnten mehrere Autoren vor Ibn Munabbih gemeint sein: David, Luqmān oder irgendein anderer Ḥakīm. Wichtig ist nicht zu wissen, von wem sie stammt, sondern was sie enthält. Nun sahen wir oben, wie die angeblichen Psalmentexte oder Zitate nicht parallel zu den Schriften laufen, zu denen sie eigentlich gehören sollten, so daß es schließlich so aussieht. als gäbe es keinen Unterschied zwischen den Psalmen, wie sie uns in den wenigen sich auf Wahb berufenden Stellen oder etwa in der Mossuler Handschrift bekannt sind, und einer anderen Art Literatur, die bei Abū Nu'aim unter Mau'iẓat Wahb z.B. vorkommt:

---

[1] Über muhammedanische Polemik, 351,14 ff.

[2] S. Aufzählung der Werke, Nr. 9 ff.

[3] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 33,11.

[4] A. a. O., 70,13.

(Ḥadda)ṯanā 'Abdaṣṣamad b. Ma'qil annahu sami'a Wahb b. Munabbih yaqūlu fī *Mau'iẓatin la-hu*: *yā bna Ādam*[1] etc. oder noch: Ḥaddaṯani 'Abdaṣṣamad b. Ma'qil annahu sami'a Wahban yaqūlu fī *Mau'iẓatin la-hu*: hāḏā yaumun [. . .], yā bna Ādam[2] etc., wobei Stil und Inhalt grosso modo auf die Gattung der Publikationen von Cheikho oder Krarup hinweisen. Im Grunde genommen handelt es sich um dasselbe Schrifttum: ein Allgemeingut an Ideen und stilistische Ähnlichkeiten sind diesen ganzen restlichen Schriften oder sagen wir vorsichtiger Überlieferungen von Ibn Munabbih gemeinsam.

„Ḥikmat Wahb" läßt sich nicht von der „Mau'iẓa" trennen, auf jeden Fall nicht bei diesem gesammelten Material. Dennoch ist die erstere sehr früh zu belegen: schon Ibn Sa'd[3] spricht davon, daß Wahbs Enkel 'Abdalmun'im b. Idrīs sie zu lesen pflegte, während die „Mau'iẓa" erst viel später in Erscheinung tritt, nämlich bei Abū Nu'aim und anderen nach ihm. War der Grund für das plötzliche Auftauchen dieses letzteren Titels, daß einige Stellen der schon bekannten „Ḥikma" mit dem Verbum „wa'aẓa" verbunden waren? Den Zitaten nach, die man vor allem bei Abū Nu'aim liest (s. oben), findet man nur zwei, die mit dem Wort „Mau'iẓa" eingeführt werden. Dennoch gibt es zahlreiche weitere Stellen, die „wa'ẓ" sind, ohne daß sie mit dieser Bezeichnung versehen sind.

Aus allen diesen Gründen sieht sich der Verfasser gezwungen, diese ganzen restlichen Schriften Wahbs zusammen unter einer Rubrik zu analysieren. Bringt man die „Ḥikma" und die „Mau'iẓa" auf diese Weise zusammen, so kann man die zweite „Ḥikma", nämlich die des Luqmān mit dazu nehmen. Wie wir bereits sahen, waren die Psalmen Davids vor dem Islam bekannt und in umgearbeiteter Form von Wahb u.a. verbreitet worden. In bezug auf Luqmān scheint auf den ersten Blick die Lage ganz ähnlich: im Heidentum, in der Ǧāhilīya, war die Gestalt des letzteren im Umriß vorhanden[4] und zur Zeit des Propheten sprach man von seiner „Ḥikma". Nabia Abbott[5] gibt eine interessante Anekdote aus älteren Quellen: es handelt sich darin um die Gestalt eines gewissen Suwaid b. Ṣāmit vom Stamme al-Aus, der als „kāmil"

[1] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 24,6 f.

[2] A. a. O., 30,11 f.

[3] Ibn Sa'd, VII$_2$, 97.

[4] S. Heller, EI, III, 38 f.

[5] Studies II, 5,12 ff.

galt und für die Kenntnis der Bücher bekannt war. In den ersten Jahren des Islam soll er zu Muḥammad, der ihm vergeblich anbot, seinen Glauben anzunehmen, gesagt haben, er besitze „Mağallat Luqmān“. Und er las sie dem Propheten auf dessen Wunsch hin vor, worauf dieser ihm den Koran als vortrefflicher empfahl. Ein zweites Zeugnis – und zwar von Ibn Qutaiba, der es auf Ibn Munabbih zurückführt – unterrichtet uns, daß die „Mağalla“ im ersten Jahrhundert d.H. in Umlauf war: Qara'tu fī ḥikmatihi naḥwan min ʿašarati ālāfi bāb, lam yasmaʿi n-nāsu kalāman aḥsana minhu ṯumma naẓartu fa-ra'aitu n-nāsa qad adḫalūhu fī kalāmihim wa-staʿānū bi-hi fī ḫuṭabihim wa-rasā'ilihim wa-waṣalū bi-hi balāğatahum[1].

Das ist deutlich, auch ohne Isnād; aṭ-Ṭabarī erzählt ebenfalls die Geschichte des oben erwähnten Suwaid b. Ṣāmit mit einem vollen Isnād[2]: interessant an diesem Bericht ist die Tatsache, daß darin die „Mağalla“ ausdrücklich für identisch mit der „Ḥikma“ gehalten wird:

Fa-qāla la-hu Suwaid fa-laʿalla llaḏī maʿaka miṯlu llaḏī maʿī fa-qāla la-hu rasūlu llāh [. . .] wā-mā llaḏī maʿaka qāla Mağallatu Luqmān yaʿnī Ḥikmata Luqmān[3].

Die Aussage Wahbs scheint also Gewicht zu haben. Jedoch findet sich in den entsprechenden Stellen, die sich auf seine Autorität berufen, nicht einmal das Wort „Mağalla“. Vielleicht haben wir es Wahb zu verdanken, die andere Bezeichnung durchgesetzt oder verbreitet zu haben. Wenn die Dinge schon zur Zeit des Ibn Munabbih so aussahen, was mag dann seine Rolle gewesen sein? Geben die zusammengestellten Zitate, die sich bei ihm auf Luqmān beziehen, Auskunft darüber? Nach der oben angeführten Lobrede wäre dies zu erwarten gewesen. Es ist aber nicht der Fall, denn die wenigen kleineren Stücke, um die es sich hier handelt und die allein mit dem Namen Luqmāns verbunden sind[4], verraten gar nichts diesbezüglich. Sie entsprechen in ihrer verschwindend geringen Zahl keineswegs der überaus großen Zahl der 10000 gelesenen „bāb“. Dennoch soll man sich nicht gleich für geschlagen erklären, denn Ibn Munabbih hat in der Tat Gelegenheit gehabt, sich mit Luqmāns „Ḥikma“ zu beschäftigen und sie in starkem Maße zu benutzen. Etwas anderes ist auch von dem „Gelehrten der Welt“ nicht zu erwarten, der alle geoffenbarten und nicht geoffenbarten Schriften der Früheren gelesen haben soll. Er hat einen sicher nicht geringen Beitrag dazu geleistet, die Gestalt dieses Weisen in ihren großen Umrissen zu formen, denn auf ihn geht der größte Teil des Berichts über Luqmān b. ʿĀd, der seinem Bruder Šaddād b. ʿĀd auf dem Thron der Ḥimyariten nachfolgte, zurück; vor allem die Geschichte der sieben Geier mit den Begebenheiten, die sein Alter und seinen Tod begleiten[1]. Es war ebenfalls Ibn Munabbih, der nach Ibn ʿAbbās ihn zum Propheten machte, jedoch nicht ohne hinzuzufügen „ġair mursal“ (nicht entsandt)[2]. „Die islamische Legende liebt es, die Frommen und Weisen der Vorzeit zu Propheten zu weihen“[3]. Dem südarabischen Qaṣṣāṣ war jedes Mittel recht, wenn es darum ging, Gestalten seiner Heimat herauszuheben: er zögerte nicht, das Gebet seines Propheten zu beschreiben:

---

[1] Ibn Qutaiba, Maʿārif, 55,8 ff.
[2] Annales, I, 1207,2 ff.
[3] A. a. O., 1208,4 ff.
[4] S. Qiṣaṣ al-anbiyā', Nr. 32.

Qāla Wahb wa-kāna Luqmān b. ʿĀd yadʿū qabla kulli ṣalātin wa-yaqūl
Allāhumma yā rabba l-biḥāri l-ḫuḍr
wa-l-arḍi ḏati n-nabti baʿda l-qaṭr
as'aluka ʿumran fauqa kulli ʿumr[4].

Ibn Hišām und Ibn Qutaiba zufolge war also Wahb mit den Überlieferungen der Sage wohl vertraut; er selber brachte das nirgendwo in irgendeiner Weise zum Ausdruck. Doch das „Recht des Autors“ entsprach ja nicht dem Geist der damaligen Zeit, viel weniger noch dem eines Qāṣṣ. Wahb galt bereits zu seiner Zeit für „ḥakīm“; warum sollte er nicht den „ḥukamā'“, die vor ihm gelebt hatten, Sprüche und Ermahnungen entnommen haben, auch ohne seine Quelle ausdrücklich anzugeben, wie er das im allgemeinen tat? Was Wahb nicht tat, das fügten seine Nachfolger und späteren Überlieferer hinzu; aber die mit Wahbs Namen versehenen Zitate blieben immer im Bereiche der koranischen Vorstellung von Luqmāns Sage. Damit war das Eis gebrochen: „Hatte nun einmal Muḥammed den Luḳmān zum weisen Spruchdichter geweiht, so konnte ihm alles, was man für fromm und vernünftig hielt, angedichtet werden.“[5]

Betrachtet man jetzt einige Stellen, die Ibn Munabbih mit Luqmāns Namen einführt, näher, so gewinnt man den Eindruck, daß sie zu derselben literarischen Gattung gehören wie die angeblich David zugeschriebenen Zitate. Es beginnt klar zu werden, warum die im voraufgegangenen Kapitel bearbeiteten Stellen sowie die Texte Cheikhos uws. keine Übersetzung im eigentichen Sinne sind, denn sie bestehen aus ähnlichem Material, in dem Sprüche, Gespräche mit Gott, Ermahnungen vielfältiger Art – also „alles, was man für fromm und vernünftig hielt“ – derart durcheinander gemischt sind, daß es schwerfällt, Ordnung und vor allem Trennung in diese meist erdichteten Teile zu bringen, in denen die Formeln „yā Dāwūd“, „fī Ḥikmati Dāwūd“ oder „qāla Luqmān“ etc. nur eingeführt werden, um das erdichtete Material glaubhaft erscheinen zu lassen.

Nicht anders sind alle weiteren Einführungsformeln zu verstehen, die sich auf die Bibel berufen, da ihnen allgemeine Sentenzen usw., wie das hier behandelte Material, folgen, mit dem diese sowie die Mossuler Handschrift etc. identisch sind. Die weitaus häufigsten Stellen, mit denen man es hier zu tun hat, beginnen mit der Redensart: „Waǧadtu (manchmal „qara'tu") fī ba'ḍi l-kutub"[1], oder „Qāla ḥakīmun mina l-ḥukamā'"[2]. Im Grunde genommen ist diese letzte Art von Angaben dem Forscher viel lieber, weil er dann von vorneherein weiß, mit welcher Art Literatur er es zu tun hat; die angeblichen Bibelzitate, die mit der Heiligen Schrift kaum noch etwas gemeinsam haben, veranlaßten Pater L. Cheikho zu folgenden Worten:

---

[1] Ibn Hišām, Tiǧān, 69 ff.
[2] A. a. O., 70,1.
[3] Heller, EI, III, 39.
[4] Ibn Hišām, Tiǧān, 70,5 ff.
[5] Heller, EI, III, 39.

„Si la توراة de Mahomet et de ses sectateurs n'est pas la Tôrah connue des Juifs et des Chrétiens depuis des siècles, si leur زبور n'est pas le Psautier qui est entre nos mains, si leur انجيل n'a rien de commun avec les Evangiles canoniques, on est en droit de se demander quelle est cette توراة dont parle le Coran, quel est cet انجيل ou ce زبور dont il est fait mention. Reste-t-il quelque chose de ces ouvrages, et quels rapports ont-ils avec notre Bible, notre Evangile, notre Psautier?"[3]

Eine Antwort auf solche Fragen ist mehrmals gegeben worden[4]. Hier hat Cheikho sie nochmals in diesem Material, das trotz allem eine gewisse Einheit bietet, einen jedoch verwirren kann. Daher ist es vernünftiger, diese ganze Gruppe – die beiden „Ḥikma" und die „Mau'iẓa" – folgendermaßen zu betiteln: *Ḥikam wa-mawā'iẓ*, oder auch: *Ḥikam, wa-mawā'iẓ wa-amṯāl*, wobei jeder Weise vor Ibn Munabbih ein Wort zu sagen hat: David, beliebte Gestalt der isalmischen Prophetenlegendenschreiber, der zum Weisen wird und dem man eine erfundene „Ḥikma" zuschreibt; Luqmān, sagenumwobendster frommer Weiser aller Zeiten, der bis zum Alter von 4000 Jahren gelebt haben soll; und sicher auch Akṯam b. Ṣaifī, „ḥakīm al-'arab", dessen Name hier nicht einmal erwähnt wird, sowie andere ḥukamā' oder Amṯalüberlieferer, denen dasselbe Schicksal zuteil wird.

Wir wenden uns nun dem überlieferten Material zu. Wir haben gesehen, wie schwierig es war, das „Kitāb al-Isrā'īlīyāt" und die angebliche Übersetzung der Psalmen Davids zu rekonstruieren. Dennoch ließen sich – die letztere Schrift betreffend – Stellen finden, die dazu gehörten, aber weder als Übersetzung angeführt noch mit Davids Namen verbunden waren. Dieser selben Schwierigkeit begegnet man leider auch hier, wollte man die Angabe Ibn Ḫairs beim Wort nehmen[5]. So wären kaum zwei bis drei Zitate ausfindig zu machen, die sich ausdrücklich auf jeden der drei Titel beziehen. Wären die Autoren, die Wahb diesbezüglich am meisten schulden, nicht so karg in ihren Informationen und noch unzuverlässig dazu, so wäre es viel leichter festzustellen, ob es sich bei diesen restlichen Schriften um kleinere Kapitel und Abhandlungen oder um etwas Umfangreicheres handelt. Aus Ibn Ḫairs Angabe geht hervor, daß „Ḥikmat Wahb“ aus „vier Teilen“ (arba‘at aǧzā’[1]) bestand; was aber nicht viel aussagt, denn „ǧuz’“ kann sowohl einen kleinen als auch einen umfangreicheren Teil, Abschnitt etc. bedeuten. Dieser wichtige Punkt läßt einen aber zu der Folgerung gelangen, daß die „Ḥikma“, die natürlich „Ḥikmat Dāwūd“ (samt der angeblichen Psalmenübersetzung), „Ḥikmat Luqmān“ und die „Mau‘iẓa“ als Unterteile einschließen würde, das Hauptwerk unter den restlichen Schriften Wahbs darstellt. Die Aussagen der älteren Quellen bekräftigen diese Annahme, weil sie entweder von der „Ḥikma“ oder aber vom Weisen Wahb, aber nie von ihm als Autor einer „Mau‘iẓa“ oder einer „Ḥikmat Dāwūd“ sprechen. Alles andere scheint also spätere Benennung und sicher von Unterabteilungen zu sein und daher dem Falle der „Isrā’īlīyāt“ ähnlich, mit dem einzigen Unterschied, daß diese Schriften zum Innenteil der „Ḥikma“ gehören und nicht bloß am Rande zu lokalisieren sind.

---

[1] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 26,8.12 f. etc.

[2] A. a. O., 53,2 u.

[3] Cheikho, 39,2 ff.

[4] S. EI, IV, 765; Goldziher, Ende des vorigen Kapitels etc.

[5] S. Aufzählung der Werke, Nr. 9 ff.

Zwei Quellen insbesondere helfen, die restlichen Schriften zu rekonstruieren:

1 – Abū Nu‘aims Ḥilya: in diesem Buch sind – abgesehen von einigen Ausnahmefällen – die Seiten 23–81, Bd. IV, dem Thema gewidmet[2].
2 – Ibn Kaṯīrs Bidāya: hier sind es die Seiten 276–302, Bd. IX, die größtenteils zum Thema gehören. Sie wiederholen sehr oft den Text des Abū Nu‘aim.

In den genannten Seiten der beiden Werke finden sich ein paar Stellen, die sich auf die „Isrā’īlīyāt“ oder auf die „Qiṣaṣ al-anbiyā’“ beziehen, da sie mit dem Namen dieser oder jener biblischen Gestalt verbunden sind[3]. Es ist selbstverständlich, daß viele, sogar sehr viele unter ihnen sich dem Inhalt nach für die Rekonstruktion dieser restlichen Schriften eignen, denn die Ähnlichkeit der Themen ist auffallend, ob es sich nun um Moses, David oder einen anderen handelt. Man braucht nur unter diesen biblischen Namen nachzuschlagen, um sich davon überzeugen zu lassen. Zugunsten der in den beiden Werken gesammelten Zitate spricht, daß sie – jedenfalls bei Abū Nu‘aim – mit einem vollen Isnād versehen sind, der im übrigen sehr glaubwürdig erscheint, insbesondere deshalb, weil er oft bis auf den berühmten ‘Abdaṣṣamad b. Ma‘qil zurückgeht, von dem schon mehrmals die Rede war[4].

Andere Werke bringen nichts Wesentliches, da es sich bei ihnen nur um ein oder zwei oft sehr kurze Stellen handelt, die man im übrigen in der „Ḥilya“ auf eine zuverlässigere Weise nachlesen kann. Eine Ausnahme bildet das

---

[1] S. Aufzählung der Werke, Nr. 9 ff.

[2] Ähnliche Stellen findet man schon bei Ibn al-Mubārak, 19, 72 f., 105, 108, 190, 210, 221, 339, 26 (Anhang), wobei einige identisch sind.

[3] S. I. Kateg. von Schriften, 2. u. 3.

[4] S. Autorschaft, PB.

„'Uyūn al-aḫbār" des Ibn Qutaiba, in dem man über 20 Stellen findet, die manchmal einen beachtlichen Umfang haben. Obwohl sie sich meistens auf irgendeinen Propheten oder Gesandten berufen, kann man sie zum behandelten Thema heranziehen, denn sie enthalten fromme Gespräche mit Gott, allgemeine Ratschläge etc., die Askese betreffend, wie das die Titel der verschiedenen Teile bei Ibn Qutaiba zeigen, in denen sie angeführt werden. Es sind die folgenden Stellen: 'Uyūn: I, 79, 275, 279; II, 76, 261 f., 263 ff. (4 Stellen), 266, 270, 272 ff., 275 f., 276 f., 281 f. (2 Stellen), 283 f. (2 Stellen), 284 (2 Stellen), 328; III, 21, 179, 275; IV, 113.

Eine weitere Quelle wäre das „Iḥyā' 'ulūm ad-dīn" des Ġazzālī, das Autoren wie Ibn Munabbih sehr viel schuldet. Dennoch sucht man lange – sehr oft ohne nennenswerten Erfolg – in den vier Teilen dieser vorzüglichen mawā'iẓ, um diese Abhängigkeit ausfindig zu machen, denn al-Ġazzālī erwähnt Ibn Munabbih ziemlich selten und ohne jeglichen Isnād, wie fast alle Autoren nach Abū Nu'aim, den er manchmal wörtlich wiederholt[1]. Im Gegensatz zu diesem letzteren sind die Zitate des „Iḥyā'" noch dazu sehr kurz[2]. Unterzieht man die angegebenen Stellen, die für diese Rekonstruktion in Frage kommen, einer näheren Betrachtung, so gelangt man zu dem Ergebnis, daß Ibn Ḫairs Aussage (s. oben) nicht aus der Luft gegriffen ist; daher sollte man seinem „Fihrist" mehr Aufmerksamkeit schenken. Und trotzdem erweist es sich als sehr schwierig, ihm uneingeschränkt Glauben zu schenken, indem man Wahb eine Fülle von Schriften zuschreibt, die ohne weiteres eine einzige bilden können. Alles, was bisher in diesem Kapitel dargelegt wurde, erlaubt die folgende Annahme: die Übersetzung der Psalmen läßt sich nur teilweise mit Texten belegen und gehört inhaltlich schon zum zweiten Teil der restlichen Schriften. Es ergibt sich nun endgültig eine Einteilung von Wahbs Werken christlich-israelitischer Herkunft, wie sie sich durch Zitate belegen lassen:

1 – „K. al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā'", welches das „K. al-Isrā'īlīyāt" als Nebenteil einschließt.

2 – Ein erbauliches Schrifttum, das Texte religiösen oder asketischen Inhalts der verschiedensten Art umfaßt, natürlich auch die Geschichten der „Isrā'īlīyāt", die mit den „Qiṣaṣ al-anbiyā'" nicht zu verbinden sind.

Solange man kein anderes und vor allem umfangreicheres Material besitzt, das neue Kombinationen und Rekonstruktionen erlaubt, hat man sich wohl an dieses Bild zu halten. Man könnte selbst so weit gehen, ein einziges großes Werk Ibn Munabbihs anzunehmen, nämlich das „K. al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā'", dem zahlreiche Erzählungen und religiöses Gedankengut hinzugefügt werden könnten, die sich einerseits am Rande der geoffenbarten Schriften, andererseits am Rande der vorangehenden oder erfundenen mündlichen Überlieferungen erbaulicher Natur befinden.

---

[1] Z. B. Iḥyā', III, 184,5 u. ff. und Abū Nu'aim, Ḥilya, I, 11, 12 ff.

[2] Iḥyā', III, 145,3 f., 155,9 ff., 161,2 ff., 181,22 f., 182,10 u. f., 184,5 u. ff. etc.

c *Kitāb al-Qadar*

In bezug auf diese Schrift sind sich die Quellen darüber einig, daß Wahb zu den Anhängern der Qadarīya gezählt wurde, was sehr wahrscheinlich seinen Glauben als Muslim zahlreichen Verdächtigungen aussetzte. Daher auch diese Reue, die er zeigte und von der hier und da erzählt wird. Den Grund für die Rückkehr zum rechten Glauben gibt schon Ibn Sa'ds Text an, dessen Anfang man durch den des Yāqūt ergänzen sollte, um das Folgende richtig verstehen zu können: Wahb gab seine Meinung auf, nachdem er die berühmte Zahl der geoffenbarten Bücher[1] gelesen hatte, in denen steht, „*daß jeder, der sich etwas Willensfreiheit zugesteht, ungläubig wird*“[2].

Daraus läßt sich Wahbs Entschlossenheit erklären, bei der Wallfahrt in Mekka im Jahre 100 H./718[3] alles leugnen zu wollen und die Fragen einiger Gelehrter, die mit ihm über sein Buch diskutieren wollten, unbeantwortet zu lassen; statt dessen versenkte er sich in Anbetung vom Abendgebet bis zur Morgendämmerung, worauf ihn diese Leute ohne weitere Fragen in Ruhe ließen. Wurde Wahb von den Orthodoxen derart in die Enge getrieben, daß er sich nicht nur von seiner Vergangenheit distanzierte, sondern sogar seine Schrift vernichtete? Möglich ist es, denn diese ist als solche der Nachwelt nicht überkommen. Auf der anderen Seite verfügt man über Aussagen, in denen Wahb alles verneint, was ihn in Verbindung zu solchen Ideen bringt: Iǧtama'a Wahb b. Munabbih wa-'Aṭā' al-Ḫurāsānī fa-qāla lahu 'Aṭā' yā Abā 'Abdallāh mā hāḏā l-kalāmu llaḏī balaġanī annahu qad fašā 'anka fī l-qadar. Fa-qāla Wahb b.[4] Munabbih mā takallamtu fī l-qadari bi-šai'in wa-lā a'rifu hāḏā[5].

Was soll man von diesen Widersprüchen halten? Ist das hier nicht vielmehr ein Zeichen der Angst, von der Wahb besessen gewesen sein könnte, nachdem Ġailān ad-Dimašqī, einer der ersten Bahnbrecher der Willensfreiheit, auf Befehl des Kalifen Hišām b. 'Abdalmalik gekreuzigt worden war? Doch scheint das Verbum „fašā“ in der Rede des 'Aṭā' bedeutsam zu sein. Es würde der ersten Aussage Wahbs mehr Gewicht verleihen und aus ihm einen gerade wegen seines schriftlich fixierten Materials wichtigen Bahnbrecher jener muslimischen Sekte machen, die die Qadarīya zum Grundsatz ihrer Lehre machte: nämlich die Mu'tazila, deren Wurzeln man schon in den ersten Jahren des Islam[6] und dann in den politischen Auseinandersetzungen, die Nachfolge

---

[1] S. I. Kateg. von Schriften, 1.b.

[2] Yāqūt, Iršād, VII, 232; Ibn Sa'd, V, 395; Fischer, 441,2 ff.; Ḏahabī, Mīzān, IV, 352; Ibn Ḥaǧar, XI, 168.

[3] S. Leben des Wahb.

[4] Druckfehler (bl statt bn) im Text, s. unten.

[5] Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 24,17 ff.

[6] Macdonald, EI, II, 648; Nader, 5 ff.

ʿAlīs betreffend, suchen sollte. Nun, wenn Ibn Munabbih etwas zu dieser Theorie neigte, obwohl er sich dagegen laufend verwahrte, so würde dieses „etwas", von dem die meisten Quellen sprechen, der gemäßigten Haltung entsprechen, welche die Gegner des koranischen Qadar vertraten. Kann man überrascht sein, eine derartige Färbung bei einem Gelehrten zu finden, welcher persischer Herkunft und von der Bibel und nicht zuletzt vom Christentum beeinflußt war? Auf jeden Fall verfügen wir über eine Quelle, nämlich die Handschrift Ḫallāls, in der Wahb als Bahnbrecher der Qadarīya bezeichnet und seine Schrift mit der oben besprochenen „Ḥikma" für identisch gehalten wird:

Qāla (ʿAmr b. Dīnar) qultu li-Ibn Munabbih wa-daḫaltu ʿalaihi fa-aṭʿamanī min ǧauzatin fī dārih fa-qultu la-hu wadadtu annaka lam takun katabta fī l-qadari kitāban qaṭṭ qāl anā wadadtu annī lam afʿal qāla Ḥanbal saʾaltu Abā ʿAbdallāh ʿan ḏālika fa-qāla turīda Kitāba Wahb kitāba l-Ḥikma wa-yaḏkuru fī-hi l-maʿāṣī wa-yunazzihu r-rabba ǧalla wa-ʿazz[1].

Die Anschuldigung lautet also: Ibn Munabbih führt die menschlichen Sünden auf die Menschen und nicht auf Gott zurück. Die Haltung der ḥanbalitischen Schule zu dieser Frage wird in Ḫallāls Buch, welches „le premier grand Corpus des Responsa d'Aḥmad b. Ḥanbal"[2] darstellt, auf das entschiedenste verteidigt: Gott ist für alle Taten seiner Geschöpfe verantwortlich[3]. Versuchen wir zunächst diese Anschuldigung in bezug auf Wahb zu erläutern: oben sahen wir, daß er in der Tat sich anfangs zur Willensfreiheit bekannte, da uns aber die „Ḥikma" als Buch nicht überkommen ist, bleibt es schwierig, die Äußerung Ibn Ḥanbals einer Untersuchung zu unterziehen, um dafür eine Bestätigung zu finden: was von dieser Schrift bekannt ist, wurde oben[4] angeführt und diskutiert. Am Ende waren wir zu der Ansicht gekommen, daß sie nicht als unabhängige Schrift betrachtet werden sollte, es sei denn, die anderen restlichen Schriften (die Übersetzung der Psalmen und die Mauʿiẓa) wären ein Teil von ihr gewesen und das Ganze unter ihrem Namen bekannt[5].

In diesem oben bearbeiteten Material ist eine starke Beeinflussung vor allem durch die zwei Schwesternreligionen auffallend, jedoch bleibt man dabei im Rahmen einer Angleichung, die Goldzihers Worte, den Psalter betreffend, so gut charakterisiert haben[6]. Von einer ausdrücklichen Bestätigung der Behauptung Ibn Ḥanbals kann in diesen überkommenen Stellen nicht die Rede sein, obwohl sie überwiegend die Sünden und Schwächen der Menschen vorführen, um diese zu ermahnen. Man findet sogar Stellen, die das Gegenteil beweisen wollen, nämlich, daß Wahb ganz im Sinne der koranischen Vorstellung gelebt und gedacht hat, wie etwa folgender Kommentar zu Sure 21,47: (Wa-naḍa‘u l-mawāzīna l-qisṭa li-yaumi l-qiyāma). Qāl: innamā yūzanu mina l-a‘māli ḫawātīmuhā, wa-iḏā arāda llāhu bi-‘abdin ḫairan ḫatama la-hu bi-ḫairi ‘amalih, wa-iḏā arāda bi-hi šarran ḫatama la-hu bi-šarri ‘amalih[1].

---

[1] Ḫallāl, 91 v, 3 ff.

[2] Laoust, 17,5 u. f.

[3] Ḫallāl, 90 r, 2 ff.; 93 v, 11 ff.

[4] S. I. Kateg. von Schriften, 4.b.

[5] A. a. O.

[6] A. a. O., 4.a. Ende.

Es sollte uns dennoch nicht erstaunen, wenn man eines Tages Wahbs Namen näher mit der Mu‘tazila in Verbindung bringen würde. Er selber wird uns sicher von keiner Hilfe sein, denn ihm lag alles daran, jegliche Spur zu verwischen, die ihn hätte kompromittieren können. Möglicherweise hat er sogar sein Leben solcher einmal vertretenen Ideen wegen schmachvoll beenden müssen. Vielleicht werden eines Tages irgendwelche Indizien entdeckt werden, welche ein Mu‘tazilit oder sonst jemand übermittelt hat und die uns diese Fragen auf befriedigende Weise beantworten werden.

Interessant bleibt die Äußerung Ibn Ḥanbals, weil sie zum einen das Vorhandensein einer Schrift bezeugt, die einen wichtigen Grundsatz der Mu‘tazila enthält[2]. Vermutlich wagte Wahb seine Theorie über die Willensfreiheit nicht weiter zu entwickeln, so daß die mildernde Bezeichnung „etwas“ fast überall dafür gerechtfertigt ist; zum anderen ist Ibn Ḥanbals Wort eine Bestätigung der Zusammengehörigkeit des „K. al-Qadar“ zu diesen oben dargelegten sonstigen Schriften, die sehr wahrscheinlich zu dieser Zeit unter dem Namen „Ḥikmat Wahb“ bekannt waren, welche, wie Ibn Ḫair es angibt, aus vier Teilen bestand, deren Zitate aber im Laufe der weiteren Jahrhunderte unter den verschiedensten Titeln in Umlauf gebracht worden waren.

d *Tafsīr Wahb*

Dieses Kapitel über Wahbs Werke soll nicht geschlossen werden, ohne ein Wort über die letzte ihm zugesprochene Schrift zu sagen, nämlich den „Tafsīr“[3]. Daß Ḥāǧǧī Ḫalīfa Wahb nur beim Vornamen erwähnt, sollte uns, wie schon oben dargelegt[3], nicht überraschen. Es kann sich trotzdem sehr wohl um ihn handeln. Dafür gibt es Beweise und zwar bei einigen der besten Korankommentatoren: aṭ-Ṭabarī und Ibn Kaṯīr u.a. Diese beiden, um nur sie herauszugreifen, berufen sich hier und da auf Ibn Munabbihs Auslegungen[4].

Eine genaue Untersuchung der Stellen, die auf ihn zurückführen, zeigt uns jedoch deutlich – wie dies in der hier edierten Geschichte Davids der Fall ist – daß diese Kommentare sich auf Koranstellen beziehen, die dem einen oder anderen Punkt einer Prophetenlegende oder einem biblischen Gedanken dienen und sich ipso facto in das Hauptwerk Ibn Munabbihs eingliedern lassen. Die Zahl derartiger Kommentare ist auf jeden Fall so gering, daß sich damit nur ein „luftiges Gebäude“ errichten läßt: die meisten Stellen beziehen sich vor allem auf Moses, Samuel, Saul, David, Jeremia, Nabuchodonosor oder Jesus und Maria. Es ist selten, einen Kommentar zu einem Koranvers zu finden, der nicht unmittelbar mit einem Propheten oder einem Ereignis in Verbindung steht, die nicht in den „Qiṣaṣ al-anbiyā'“ Erwähnung finden[1].

---

[1] Abū Nu‘aim, Ḥilya, IV, 33,20 ff. Der Isnād geht hier bis auf den berühmten ‘Abdaṣṣamad b. Ma‘qil zurück; Ibn Kaṯīr, Bidāya, IX, 280,15 ff.

[2] Dazu s. ebenfalls das Ende des letzten Kapitels.

[3] S. Aufzählung der Werke, Nr. 6.

[4] S. z. B. Ṭabarī, Tafsīr, XIX, 95,2 f., wo dieser Wahbs Überlieferung bezüglich Sure 27,28 beipflichtet.

Vielleicht könnte man mit einigem Glück einige andere Stellen – besonders in noch nicht publizierten Kommentaren – ausfindig machen; dennoch müßte das Ergebnis einer solchen Untersuchung negativ ausfallen, denn man sollte nicht vergessen, daß Wahb nicht zu den Ḥadiṯtraditionariern, sondern vielmehr zu den unglaubwürdigen Quṣṣaṣ zählte. Einige solcher Stellen, die man in dem oben genannten Werk Wahbs nicht berücksichtigt hat und die ohne weiteres hinein gehören könnten, sind sehr kurze Kommentare, die manchmal aus einem Wort oder wenig mehr bestehen[2].

Dies alles ist ein Beweis dafür, daß das große Werk des Ibn Munabbih den Prophetenlegenden oder einigen allgemeinen Geschichtswerken ähnlich war, in denen biblische Geschichten neben den entsprechenden Koranstellen und deren Kommentaren anzutreffen sind, so daß ein solcher „Tafsīr Wahb“ als vorhanden, dennoch nicht als unabhängige Schrift zu betrachten ist.

---

[1] S. K. al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā', Nrn. 1, 2, 16, 19, 20, 21, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 33.

[2] S. z. B. BGA, V, 196,9 ff. (Sure 8,26); Marzubānī, 349 (Sure 16,97); Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 33, 18 ff. (Sure 21,47); Ibn 'Asākir, Tārīḫ, IV, 202,1 f. (Sure 23,50).

IV Zweite Kategorie von Schriften: Schriften über den Islam

Es wurde bereits oben berichtet, daß die Angaben des Ḥāǧǧī Ḫalīfa über diese Schriften[1] keine Bestätigung bei den frühen Bio-Bibliographien finden. Diese Tatsache ist unerklärlich, denn der Heidelberger Papyrus ist ein unumstößlicher Beweis dafür, daß diese ersten Quellen mangelhaft sind. Wurde Ibn Munabbih vom Autor des Fihrist nicht gänzlich übersehen, wo er doch vieles über den Jemeniten Wahb zu berichten gehabt hätte? Ein weiterer Beweis für die Bestätigung Ibn Munabbihs auf diesem Gebiet sind einige wenige Zitate, die sich vor allem bei Abū Nu‘aim finden und über die anläßlich der Rekonstruktion der Maġāzīschrift zu sprechen sein wird.

Daß Wahb aber ein Werk über die „Futūḥ" geschrieben haben soll, wobei das Wort (futūḥ oder futūḥāt) auf die Eroberungen der Araber, die wohl diejenigen des Propheten nicht umfassen, hinweist (vgl. bei späteren Autoren des II. Jahrhunderts d. H., wie z.B. Saif b. ‘Umar, Abū Miḫnaf), kann nicht mit Sicherheit behauptet werden. Die Angaben, die man dazu zusammenstellen konnte, beziehen sich ausschließlich auf den Propheten und seine Kriegszüge, also auf die Maġāzī. Es ist bekannt, daß dieses Wort „für die frühen biographischen Werke gebraucht wurde"[2] und „sich hauptsächlich auf die öffentliche Laufbahn des Propheten bezog"[3]. Und darüber war sich Ḥāǧǧī Ḫalīfa im klaren, denn er zitiert die zwei Titel, ohne sie irgendwie miteinander in Verbindung zu bringen. Bei Untersuchungen dieser Art hat man auf keinen Fall das Recht, a priori alles zu verneinen und als „luftiges Gebäude" zu erklären, zumal da man bisher feststellen mußte, daß unser Bibliograph im Prinzip recht hatte. Es läßt sich sicher nicht abstreiten, daß Ibn Munabbih durch die Schlüsselstellung, die er in Ṣan‘ā’ innehatte und durch die guten Beziehungen zu den Umaiyaden – zumindest bis einige Jahre vor seinem Tode – sich in der besonderen Lage befand, einen Teil der frühen islamischen Geschichte aufzuzeichnen, der im Gedächtnis zahlreicher Gelehrter und Informanten noch lebendig war: es sei an dieser Stelle gestattet, auf den berühmten Ibn ‘Abbās aufmerksam zu machen, dessen Schüler Wahb 13 Jahre lang gewesen sein soll[4]. Ganz abgesehen davon, daß er die späteren Ereignisse des Jahrhunderts als Augenzeuge verfolgen konnte. In der Tat, nichts spricht gegen ein solches Werk, insbesondere da ein derartiges Vorhaben, die alte und die muslimische Geschichte in einem Werke zu vereinen, von Ibn Isḥāq versucht wurde[1], der Ibn Munabbih auf dem Gebiet der alten Geschichte sehr viel schuldet. Dem ersten Teil von Ibn Isḥāqs großem Werk „al-Mubtada'" entspricht dasselbe Buch von Wahb[2], dem zweiten „al-Mab'aṯ" und „al-Maġāzī", die zusammengehören, da sie die Laufbahn und die Feldzüge des Propheten beschreiben, entsprechen die „Maġāzī rasūl Allāh" und schließlich dem letzten Teil „K. Tarīḫ al-Ḫulafā'" die „Futūḥ", von denen Ḥāǧǧī Ḫalīfa spricht.

---

[1] S. Aufzählung der Werke, Nrn. 1 u. 2.

[2] EI, Suppl., 251.

[3] EI, IV, 474.

[4] Šarǧī, 161.

Von diesem Buch kann man sich leider auch nicht die geringste Vorstellung machen; sonst hätte man seinen Inhalt mit den wenigen überkommenen Bruchstücken des „K. Tārīḫ al-Ḫulafā'" vergleichen können. Natürlich handelt es sich nicht darum, unbedingt eine Ähnlichkeit zwischen ihnen aufzuspüren; vermutlich wären Ibn Munabbihs Gedanken in einer anderen Richtung verlaufen. Es sollte einzig auf die Möglichkeit einer Schrift über die „Futūḥ" aufmerksam gemacht werden, die Ibn Isḥāq doch irgendwie berücksichtigt haben könnte, ohne es freimütig zuzugeben, wie er das so oft tut[3]. Was noch als komplizierend hinzukommt, ist, daß Ibn Munabbih nur für die biblische Überlieferung herangezogen wurde. Und wenn sein Name auch nirgendwo bezüglich der erwähnten Schrift in Erscheinung tritt, so müssen doch einige seiner Ideen an irgendeiner Stelle ihren Niederschlag gefunden haben. Unter diesen Voraussetzungen bleibt einem keine andere Wahl, als allein das „K. al-Maġāzī" zu dieser Studie heranzuziehen.

Welche Stellung nahm nun Wahb unter den Maġāzīautoren ein und was war sein Vorhaben? Wir sahen oben deutlich genug, wer Ibn Munabbih war, wo er lebte und starb und womit er sich bisher beschäftigte: ein Jemenit, der stolz darauf war, es zu sein, und als solcher die Geschichte des Propheten aufzeichnete, wobei die angeführten Ereignisse und Erzählungen die große Erfindungsgabe eines ausgesprochenen Qāṣṣ verrieten. Daher versteht man die Bedenken eines Dūrī, der Ibn Munabbih nur zögernd in die Reihe der Geschichtsschreiber aufnahm, da dieser kein echter Maġāzīschreiber war:

Inna dirāsata Wahb b. Munabbih taḫruǧu bi-nā 'an niṭāqi baḥṯi 'ilmi t-tārīḫi 'inda l-'Arab. Wa-lākinna waḍ'ahu min qibali ba'ḍi l-bāḥiṯīna fī hāḏā n-niṭāq, wa-ta'kīda l-ba'ḍi 'alā ahammīyatihi fī s-sīra, dafa'anā li-baḥṯihi hunā li-nubaiyina bi-wuḍūḥin annahu lam yu'tabar min ahli l-maġāzī, wa-anna ḥaqlahu wa-aṯarahu huwa fī niṭāqi l-qiṣaṣi wa-l-Isrā'īlīyāt[4].

Dennoch kann man diesen Folgerungen nicht ohne weiteres beipflichten. Ad-Dūrī weist hier vor allem auf zwei Arbeiten über die Sīra hin: J. Horowitz: The Earliest Biographies (s. Literaturverzeichnuis); G. Levi Della Vida:

---

[1] EI, IV, 475.

[2] S. I. Kateg. von Schriften, 2.

[3] Vgl. letztes Kapitel.

[4] Dūrī, 103,1 ff.

Sīra (EI). Der erste nimmt Ibn Munabbih in die Reihe der Sīra-Autoren auf, der zweite betont seine Bedeutung unter ihnen. Soweit seine Aussage.

Um aber die Äußerung ad-Dūrīs genauer beurteilen zu können, muß man einen Blick auf die Entstehung und Entwicklung dieser historischen Gattung in ihren Anfängen werfen. Früh erweckten die Reden und Taten des Propheten im Herzen seiner Begleiter und Zeitgenossen und vor allem in dem der Gläubigen unter ihnen großes Interesse. Dennoch gewannen die einzelnen Züge seiner Biographie und Maġāzī erst in der zweiten Generation an Umriß. Die ältesten Versuche diesbezüglich wurden in Medina unternommen, dem einzigen Zentrum solcher Studien innerhalb der Ḥadīṯforschung im ersten Jahrhundert. Hier bildete sich eine „Gemeindetheologie", welche „die Grundsätze der Sammlung und Verarbeitung der Traditionen, insbesondere den Gebrach des Isnād"[1] aufstellte. In engster Verbindung mit diesen Beschäftigungen traten die ersten Versuche auf dem Gebiet der Sīra und der Maġāzī zu Tage, deren Autoren gleichzeitig Muḥaddiṯūn waren. Diese doppelte Bezeichnung ist wichtig, denn sie war eine conditio sine qua non für die Zuverlässigkeit und sogar Berühmtheit der Autoren, deren Reihenfolge lautet:

Abān b. ʿUṯmān: ein Muḥaddiṯ, der zum Studium der Maġāzī neigte, welche einer seiner Schüler, ʿAbdarraḥmān b. al-Muġīra, verfaßt haben sollte. Er blieb unbekannt und man findet von ihm kaum eine Spur bezüglich der Sīra bei den Geschichtsschreibern. Daher scheint er ein Übergangsglied zwischen der Ḥadīṯ- und der Maġāzīliteratur zu sein[2].

ʿUrwa b. az-Zubair: ein bekannter Muḥaddiṯ, Rechtsgelehrter und Historiker; der erste, der ein Buch über die Maġāzī schrieb[3]. Fragmente dieses ältesten Werkes übermittelt uns aṭ-Ṭabarī[4].

Šuraḥbīl b. Saʿd, der vor allem Listen von Ṣaḥābīs, welche an den großen Ereignissen teilnahmen, aufstellte. Sein Einfluß blieb jedoch sehr gering.

Diese drei Männer waren Zeitgenossen Ibn Munabbhis. Es soll noch ein Wort gesagt werden über die späteren Maġāzīschreiber, vor allem az-Zuhrī und seine Schüler, um das Bild zu vervollständigen und Vergleiche zwischen dieser Schule und unserem Autor zu ermöglichen.

Muḥammad b. Muslim b. Šihāb az-Zuhrī: der bedeutendste Autor dieser Art Literatur im Frühislam, der seine Zeitgenossen ʿAbdallāh b. Abī Bakr b. Ḥazm und ʿĀṣim b. ʿAmr b. Qatāda in den Schatten stellte. Er war Schüler von ʿUrwa b. az-Zubair und der eigentliche Gründer der Maġāzīschule von Medina, da er in erster Linie, sich auf die Lehre seines Meisters stützend, die Regeln der geschichtlichen Untersuchungen aufstellte und davon Gebrauch machte[5].

---

[1] Fück, 5,12 ff.

[2] Ibn Saʿd, V, 156; EI, IV, 474.

[3] Ibn Saʿd, V, 133; Ḥaǧǧī Ḫalīfa, V, 646.

[4] Annales (s. Indices).

[5] Vgl. Goldziher, Neue Materialien, 474; Horowitz, Zur Muhammadlegende, 44; Ṭabarī, Annales (s. Indices).

Die Schüler az-Zuhrīs:

a – *Mūsā b. ʿUqba* schien die Grundsätze seines Lehrers eifrig zu beachten. Ein Fragment seiner Schrift hat Sachau 1904 herausgegeben. Ein vollständigeres Bild seiner Maġāzī übermitteln uns weitere Stücke, die bei Ibn Saʿd, aṭ-Ṭabarī und späteren Autoren (Ibn Saiyid an-Nās, Ibn Kaṯīr etc.) Aufnahme fanden.

b – Ein zweiter Schüler az-Zuhrīs war der berühmte *Muḥammad b. Isḥāq*, der allmählich begann, sich von den Fesseln der Schule von Medina zu befreien, und dadurch die Mißgunst der „Ahl ʿilm al-ḥadīṯ" in dieser Stadt auf sich zog.

Neben diesen Scholastikern, die gleichzeitig Historiker waren und Ibn Isḥāq wegen seiner Nichtbeachtung der festgelegten oder zumindest entworfenen Regeln zur persona non grata erklärten und ihm den Titel eines glaubwürdigen Muḥaddiṯ verweigerten, kommt *Ibn Munabbih* eine bisher nicht gebührend geschätzte Stellung zu. Wie wir oben sahen, hatte er mit Medina nichts zu tun und es ist anzunehmen, daß die dortigen Rechtsgelehrten und Historiker auf dem Gebiet der Sīra nichts von ihm wissen wollten. Dennoch steht fest, daß er nach ʿUrwa b. az-Zubair der zweite islamische Gelehrte war, welcher über die Maġāzī geschrieben hat[1]. Daß er trotzdem von den späteren Historikern kaum zitiert wird, läßt sich ohne Schwierigkeiten dadurch erklären, daß seine Informationen zu dem Teil gehörten, welcher bei Ibn Isḥāq bedenklich war, nämlich die episch-legendäre Art der Quṣṣāṣ. Wahb ist nie ein Muḥaddiṯ gewesen, zumindest nie als solcher anerkannt worden. Zu den Quṣṣāṣ mit ihren unzuverlässigen Berichten und Erzählungen wollten die ersten Maġāzīautoren aus Medina Distanz halten, indem sie den für unglaubwürdig erklärten, welcher ihre Prinzipien nicht achtete.

Wie sahen diese Regeln aus und wann wurden sie allgemein anerkannt? Eine deutliche Antwort gibt uns der oben erwähnte Ibn Isḥāq, vor allem in den Teilen, die Ibn Hišām ausließ, und die uns aṭ-Ṭabarī glücklicherweise ziemlich gut bewahrte. Über diesen ausgelassenen oder nicht zum Thema der eigentlichen Sīra und Maġāzī gehörenden Teilen – also über all dem, was die Erweiterung bei Ibn Isḥāq zustande brachte – schwebt ein Hauch von Phantasie; es sind romanhafte Erzählungen, die in ihrer Erfindungsgabe oft sehr weit gehen: es ist das, worauf z.B. Ibn Kaṯīr aufmerksam machte und das in den späteren Jahrhunderten des Islam auf den Namen „al-Isrā'īlīyāt" getauft wurde[2]. Und Ibn Munabbih war der beste Vertreter dieser Gattung, von dem der eigentliche Autor der „Sīra" auf dem Gebiet der biblischen Geschichte stark abhängig war. Das bedeutet keineswegs, daß nicht auch die anderen Bahnbrecher dieser Bewegung in irgendeiner Weise durch dieses Material beeinflußt wurden; doch rückte dieses in den Hintergrund, da sie in ihren Berichten zuverlässigeren Methoden den Vorzug gaben: ʿUrwa z.B. versuchte die Übertreibung und die gemütserregende Wirkung zu vermeiden: demselben Zwecke diente auch seine Sparsamkeit in der Verwendung von Versen, während diese in den „Aḫbār ʿUbaid b. Šarya“ die Hauptrolle spielten, welcher ebenfalls zu der Kategorie der besten Quṣṣāṣ zählte. Az-Zuhrī ging noch viel weiter als sein Lehrmeister, indem er Nachforschungen größeren Ausmaßes anstellte, um die geschichtliche Wahrheit so weit als möglich zu erfahren und verläßliche Gewährsmänner dafür zu finden[1].

---

[1] Ḥāǧǧī Ḫalīfa, V, 646.

[2] S. I. Kateg. von Schriften, 3.

Ein zweites – ebenfalls, wenn auch nur teilweise, mitgeteilt von Ibn Isḥāq – nämlich eine im ganzen gesehen geringe Beachtung des Isnād, erklärt das Mißtrauen gegenüber Leuten wie Wahb. Untersucht man die verschiedenen Isnāde, in denen Ibn Munabbihs Gewährsmänner erwähnt sind, so gewinnt man den Eindruck, daß ihm diese strenge und systematische Methode mißfiel, denn es handelt sich um verschwindend wenige Fälle im Vergleich zu der ungeheuren Zahl von Mitteilungen, in denen nur der Name Wahbs als letzte Instanz angeführt wird. Insgesamt rund 45 Stellen konnte man aus den gelesenen Texten zusammenstellen, in denen sich der Autor des Isnād bediente: sie gehen der Reihe nach vor allem auf Ibn ʿAbbās (fast die Hälfte), Kaʿb al-Aḥbār (6), Abū Huraira (4), an-Nuʿmān b. Bašīr (2–4), Ǧābir b. ʿAbdallāh (2) zurück. Die anderen Ṣaḥābīs, die als seine Lehrer oder Informanten galten[2], erscheinen entweder nur einmal oder überhaupt nicht. Unterzieht man die gesamten Zitate, die sich auf Ibn Munabbih berufen, einer näheren Betrachtung, so ergeben sich drei Arten von Isnāden:

1 – Die ununterbrochenen, vollständigen (muttaṣila und ṣaḥīḥa) und (dem Anschein nach) zuverlässigen, z.B. die Texte, die auf Ibn ʿAbbās zurückgehen, mit dem Wahb in Verbindung gestanden haben muß[2]. Einige dieser Isnāde tragen noch dazu die Bezeichnung „marfūʿa“ oder „musnada“, da sie bis auf den Propheten zurückgehen[3].

2 – Bei der zweiten Art von Isnāden fehlt ein Glied in der Überliefererkette (munqaṭiʿa oder muʿallaqa): es sind diejenigen, welche z.B. Kaʿb betreffen, der im Jahre 32 oder 34 H./652–54 starb, während Ibn Munabbih in diesem letzteren Jahre geboren wurde. Aus diesem Grunde ist die Zuverlässigkeit dieser Stellen nicht gesichert.

3 – Die weitaus größte Zahl aller Zitate führt nur auf Wahb zurück. Hier kann man unterscheiden zwischen:

a – Vager Herkunftsbezeichnung der mitgeteilten Informationen, wie: „ʿAn baʿḍi ʿulamāʾī banī Isrāʾīl“[4], „qāla baʿḍu ahli l-ʿilm“[5], oder „qāla ḥakīmun mina l-ḥukamāʾ“[6] etc.

---

[1] Dūrī, 80.
[2] S. I. Kateg. von Schriften, 1.a.
[3] S. Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 72,11 ff., 15 ff., 20 ff.; 73,8 ff. etc.
[4] Ṯaʿlabī, 168,31 f.
[5] Ibn Hišām, Tīǧān, 15,19.
[6] Abū Nuʿaim, Ḥilya, IV, 53,2 u.

b – Fehlen der Herkunftsbezeichnung. Diese Art von Zitaten dürfte Wahbs Methode besonders charakterisieren. In diese Kategorie fällt das hier behandelte „K. al-Maġāzī", in dem der Autor als letzte und unabhängige Autorität erscheint (s. Autorschaft, PB).

Faßt man zusammen, so ergibt sich, daß Ibn Munabbih den Isnād kannte und manchmal richtig von ihm Gebrauch machte. Daher muß an dieser Stelle energisch gegen die allgemein verbreitete Meinung Stellung genommen werden, Wahb kenne und verwende keinen Isnād. Wenn er ihn nur selten gebrauchte, so lag das auch mit daran, daß zu seinen Lebzeiten die Verwendung des Isnād keine Pflicht war, zumal die endgültigen Regeln noch gar nicht festgelegt waren. Auch ʿUrwa hat wohl den Isnād gekannt und ihn zum Teil verwendet[1], jedoch in vielen Fällen außer acht gelassen[2], und das als Rechtsgelehrter, Muḥaddiṯ und Gründer der berühmten Schule von Medina. Zudem hatte Ibn Munabbih etwas ganz anderes im Sinn: „Lange, novellistisch angeführte Geschichten wollten die Zuhörer, für bloße geschichtliche Notizen, auch mit wissenschaftlicher Beglaubigung, hatten sie kein Interesse"[3]. Allmählich wird uns klar, warum Wahb auf dem Gebiet der Maġāzī unbeachtet geblieben ist: er war kein Muḥaddiṯ, war nicht in Medina ausgebildet und hatte seine Informationen nicht an Ort und Stelle zusammengestellt, nicht aber deshalb, weil er den Isnād größtenteils unberücksichtigt ließ; sein Zeitgenosse ʿUrwa ist das beste Beispiel für die Richtigkeit dieser Annahme. Der Fall Ibn Isḥāq erhellt das ganze Problem noch mehr: sehr viele seiner Informationen sind ohne Herkunftsbezeichnung[4]. Ungeachtet also der strengen Überlieferungsmethode az-Zuhrīs ging er seinen eigenen Weg und hinterließ uns ein Buch, welches „doch die Hauptautorität für die vor-islāmische wie für die früh-islāmische Geschichte"[5] wurde.

So müßte Ibn Isḥāqs „K. al-Mubtadaʾ wa-l-Maġāzī", das im Auszug Ibn Hišāms weiterlebt und dessen ausgelassene Teile an anderen Stellen erhalten sind, ad-Dūrī dazu bewegen, seine Bedenken hinsichtlich der Aufnahme Wahbs in die Reihe der Frühhistoriker des Islam zu überprüfen. Er ist der Auffassung, daß die Züge der Sīra im ersten Jahrhundert nicht von den Quṣṣāṣ, sondern von den Muḥaddiṯūn entworfen worden waren[6]. Man soll aber nicht vergessen, daß diese Muḥaddiṯūn von Medina nicht die einzigen waren, die sich mit diesem Problem beschäftigten, denn auch die Quṣṣāṣ befaßten sich frühzeitig damit und ließen in ihrer „Volksliteratur die Zwecke der Unterhaltung und der Erbauung meistens zusammenfließen [...]. Auch die Legenden, die sich an die Person Muhammeds knüpfen, sind eben als eine solche volkstümliche Unterhaltungsliteratur geschaffen und weiterentwickelt worden. Eine besondere Klasse der professionellen Sagenerzähler, der quṣṣâṣ, haben schon früh ihre Zuhörer, zur Abwechslung mit den profanen Märchen, mit biblischen Legenden oder mit glänzenden Wundergeschichten von dem Propheten des Islam ergötzt"[1].

---

[1] Ṭabarī, Annales, I, 1147, 1148, 1185, 1242, 1262, 1263 etc.

[2] A. a. O., 1140, 1167, 1199, 1224, 1227, 1234, 1273 etc.

[3] Tor Andrae, Die Person Muhammeds, 27,2 ff.

[4] Horowitz, Alter und Ursprung des Isnād, 39 ff.

[5] EI, Suppl., 251.

[6] Dūrī, 25,8 ff.

Diese Worte stützen sich auf die Natur der Dinge nicht nur im Frühislam, sondern auch im Judentum, Christentum und anderen vorislamischen Religionen, die dem Islam dafür musterhafte Beispiele lieferten[2]. Daher überschätzt Levi Della Vida weder die Rolle der Quṣṣâṣ, noch überbewertet er Ibn Munabbih, wenn er in seinem Artikel über die Sîra schreibt: „Als erste haben die Kuṣṣâṣ, die berufsmäßigen Erzähler, die gleich nach den ersten Eroberungen der Araber in der ganzen islâmischen Welt auftauchten [...], Erzählungen über das Leben Muḥammeds verfaßt und verbreitet; sie hatten sie wahrscheinlich nach dem Muster der biblischen Legenden und der Erzählungen iranischen Ursprungs, die den größten Teil ihres Repertoirs bildeten, redigiert."[3] Schon Goldziher hatte klar genug gezeigt, wie „im Sinne der muhammedanischen Darstellung [...] die Entwicklung dieses Berufes in die älteste Zeit des Islâm zurückreicht"[4]. So ist die Rolle Wahbs und seiner ungenannten Gewährsmänner hinsichtlich seiner Maġâzîversion nicht überbewertet, denn „frische Spuren der literarischen Art jener Erzähler" findet man „schon in der ältesten Gestalt, in der uns die legendarische Prophetenbiographie vorliegt, die Sîra des Ibn Isḥâq"[5]. Und dieselben Geschichtsschreiber, die die Quṣṣâṣ verdammten, nahmen deren Hilfe zur Unterstützung ihrer Ideen in Anspruch[6]. Man sollte daher weder den Einfluß der Sagenerzähler unterschätzen, noch ihre Rolle verachten, denn, wie uns wiederum Goldziher auf eine Weise belehrt, der man nur beipflichten kann, „in der ältesten Zeit des Islam scheint *mit der Benennung des Ḳâṣṣ nicht jene unvortheilhafte Bedeutung verbunden gewesen zu sein*, die ihr im weiteren Verlauf der Entwicklungsgeschichte der Klasse, welcher dieser Name von löblicheren Vorfahren überkam, zu eigen wurde. Hat ja der Prophet selbst (Sure 7:175. 12:3) den Ausdruck Ḳaṣaṣ mit Bezug auf seine eigenen Verkündigungen angewendet und in traditionellen Erzählungen läßt man ihn hinsichtlich frommer Prediger, die den Beinamen Ḳâṣṣ führten, in auszeichnender Weise sprechen"[7].

Daß Angaben der Quṣṣâṣ mit Vorbehalten aufzunehmen sind, ist selbstverständlich, insbesondere da die folgenden Generationen deren Überlieferung entstellt haben. Dennoch ist das ursprünglich Fromme, das diesem Namen in der Frühzeit des Islam anhaftete, nicht zu verleugnen. Die Quellen Goldzihers sind weder schlechter noch unzuverlässiger als die, welche man für gut hält. Wichtig ist, diese Erzähler nicht mit den „berufsmäßigen Kuṣṣāṣ" zu verwechseln, „die von der frommen Leichtgläubigkeit der Massen lebten und ihre Phantasie ebenso frei spielen ließen wie die Volkserzähler mit den weltlichen Asmār und Khurāfāt"[1]. Weder Wahb noch die späteren Autoren der „Qiṣaṣ al-anbiyā'" gehörten in ihre Reihen. Die frommen Quṣṣāṣ des Frühislam, zu denen Ibn Munabbih als eifriger muslimischer Asket und Autor erbaulicher Literatur (s. oben) zu rechnen ist, „waren zuerst Anfeurer der religiösen Begeisterung vor den islāmischen Heeren, wie die Dichter in den alten Zeiten [...]. So wurden sie natürlich volkstümliche Exegeten des Ḳor'ān und öffentliche Homilisten, die aus religiösen Zwecken Geschichtserzähler wurden"[2].

---

[1] Tor Andrae, Die Person Muhammeds, 26,7 ff.

[2] S. I. Kateg. von Schriften, 1.b.

[3] EI, IV, 474.

[4] Goldziher, Muḥammedanische Studien, II, 161,3 u. ff.

[5] Tor Andrae, Die Person Muhammeds, 26,17 ff.

[6] Dazu s. letztes Kapitel.

[7] Goldziher, Muḥammedanische Studien, II, 161,10 u. ff.

Diese Worte treffen auf Wahb zu, abgesehen davon, daß er sich nicht in den Schlachtreihen befunden hat[3]. Nach Ibn al-Ǧauzī, dem Goldziher seine Information entnahm, soll schon 'Umar den Quṣṣāṣ diese fromme Aufgabe vorgezeichnet haben, indem er „dem frommen Temîm al-Dârî, nach anderen den (sic!) Ubejd b. 'Umejr, dem ersten eigentlichen Ḳâṣṣ, ausdrückliche Erlaubnis ertheilt" habe, „den Menschen zu erzählen. Und es werden bis in die Umejjadenzeit – unter Mu'âwija besonders der bekannte Ka'b – fromme Männer genannt, die unter Zustimmung der rechtsgläubigen Autoritäten das unabhängige Predigeramt übten und durch fromme Erzählungen die Menschen im Muhammedanischen Glauben und in den Tugenden und Hoffnungen des Islam zu bestätigen strebten"[4].

Niemand kann bezweifeln, daß der Platz Ka'bs nach seinem Tode dem von allen hochgefeierten „Gelehrten der Welt" Wahb b. Munabbih zuteil wurde[5]. Die Gründe, um derenthalben er seine Frau verstieß, sind zusammen mit seinem unantastbaren Lebenswandel der beste Beweis wahrer Frömmigkeit. Dies alles mußte gesagt werden, um die Rolle eines Wahb und mit ihm die der ersten Quṣṣāṣ richtig zu deuten, welche dem Islam, vor allem in seinen Anfängen, „ein unauslöschliches Gepräge verliehen" und die man daher nicht als geschichtliches Akzidens betrachten sollte.

Fassen wir zusammen: Wahb schrieb als zweiter im Islam ein Maġāzībuch; er stammte weder aus Medina noch war er Muḥaddiṯ, sondern Erzähler biblischer Legenden. Zwangsläufig trug daher sein Werk Merkmale dieser Literaturgattung. Bevor aber auf Kommentare und Vergleiche eingegangen wird, soll mit Hilfe des einen Heidelberger Papyrus und der wenigen gesammelten Zitate, die sich auf Ibn Munabbih berufen, versucht werden, ein Bild von Wahbs Arbeit zu vermitteln. Die Literatur ist diesbezüglich verschwindend gering; sie wird neben den Teilen Erwähnung finden, deren Rekonstruktion sie ermöglichte. Es handelt sich um fünf bis zehn Stellen, die dennoch aufschlußreich sind, weil sie ein anderes Material bieten als das des Papyrus. Die Teile, die sich auf die Sīra und Maġāzī beziehen, lassen sich wie folgt gliedern:

---

[1] EI, II, 1120.

[2] A. a. O.

[3] S. Leben des Wahb; I. Kateg. von Schriften.

[4] Goldziher, Muḥammedanische Studien, II, 161,1 u. ff.

[5] S. Leben des Wahb; I. Kateg. von Schriften, 1.a.

1. Über die Entsendung des Propheten:

a – Nach Adam, der das Licht Muḥammads auf seiner und auf Šīṯs Stirn erblickte etc. (Fārisī, 150v, 17ff.).

b – Nach dem Propheten Aša'yā und den früheren geoffenbarten Schriften (Abū Nu'aim, Dalā'il, 32–34): die Prophetie über die Bestrafung der Söhne Israels, die durch die Entsendung eines Propheten aus einem anderen Volk ihren Höhepunkt erreichen wird. Ibn Munabbih fügt dem Bericht Ka'bs eine Beschreibung Muḥammads, sowie seinen Namen (Aḥmad) nach den geoffenbarten Schriften hinzu (dazu s. ebenfalls den knappen Bericht von Ibn al-Ǧauzī (Abū l-Faḍā'il), 41,5ff.).

c – Nach dem Evangelium: Zeugnis Christi zugunsten des Propheten (Fārisī, 144r, 5ff.).

d – Nach dem Propheten selber: Sinn seiner Botschaft (Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 72,20ff.).

2. Die Vorzeichen der Entsendung:

Gott kündigt den Engeln Muḥammads Geburt und Vorrang an (Fārisī, 150r, f.). Ausführlicher Bericht über die Zeichen des Endes der Herrschaft von Kisrā (Abrūwīz): der entzweibrechende Triumphbogen, der sich spaltende Tigris, sowie die Geschichte der Wahrsager, Zauberer und Astrologen und vor allem die des arabischen Wahrsagers as-Sā'ib, welcher die großartigen Vorzeichen von Muḥammads Geburt am Horizont erblickt (Ṭabarī, Annales, I, 1009,12ff., wiederholt von Ibn al-Ǧauzī (Abū l-Faḍā'il), 41,18ff.).

3. Das große Treffen in al-'Aqaba (PB, 1–4):

darüber s. Zusammenfassung, PB, α.

4. Die Beratung der Quraischiten in Dār an-nadwa (PB, 5–7,16):

darüber s. Zusammenfassung, PB, β.

5. Die Hiǧra nach Medina (PB, 7,16–16):

darüber s. Zusammenfassung, PB, γ.

6. Vorrang Medinas und Vorzug vor den anderen Städten nach einer ungenannten Schrift (BGA, V, 23,3ff.).

7. Der Zug des ‘Alī gegen Ḫaṯ‘am (PB, 17–21):

darüber s. Zusammenfassung, PB, δ.

8. Hierher gehört der Bericht der „Risāla fī sīrat an-nabī",

welcher sich im Jahre 2H. abspielt. Diese „Risāla“ (s. Literaturverzeichnis) ist selbstverständlich mit Vorbehalten aufzunehmen, insbesondere da sie späteren Datums ist (1208H./1793) und ohne jeglichen Isnād Wahb zugeschrieben wird:

a – Ein A‘rābī fragt nach dem Propheten und erkennt ihn (Familie etc.) (40v).

b – Er nennt dem Propheten seinen Namen (Ǧābir b. ‘Abdallāh al-Ǧurhumī) und fragt ihn nach dem Ḥadīṯ: „Innī kuntu nabīyan wa-Ādamu baina l-mā’i wa-ṭ-ṭīn wa-kuntu nabīyan wa-lā Ādama wa-lā mā’a wa-lā ṭīn“ (41rf.).

c – Der Gesandte Gottes erklärt ihm, wie die Offenbarung stattgefunden hat, nämlich durch die Herabsendung Gabriels (41v):

Gott erschuf 100000 Gabriels, die durch das Licht Gottes verbrannt wurden. Der wahre Gabriel aber wurde durch einen Engel in der Gestalt Abū Bakrs gerettet, welcher ihm empfahl zu sagen „anta llāhu llaḏī lā ilāha illā anta l-ḥaiyu l-qaiyūm“ (42r).

Gabriel bezeugte Muḥammads Licht neben dem Throne Gottes, sowie dessen besondere Gunst und erklärte dadurch den Sinn des oben erwähnten Ḥadīṯ (42v).

d – Der A‘rābī verlangt Zeugen und der Prophet führt ihm vor: 1 – Abū Bakr, 2 – ‘Umar b al-Ḫaṭṭāb, 3 – ‘Uṯmān b. ‘Affān (42v), 4 – ‘Alī b. Abī Ṭālib (43r).

e – Er lehnt sie alle ab und fordert das Zeugnis eines schwarzen Steines und eines vertrockneten Baumes, der sich an der Tür der Moschee befindet (43r).

f – Gabriel bringt dem grübelnden Propheten die frohe Botschaft, daß die beiden Wunder bereits vor der Schöpfung von Gott vorbestimmt worden waren (43r–43v).

g – Das Zeugnis des Steines und des Baumes (43v–44r).

h – Der A‘rābī samt den arabischen Stämmen treten zum Islam über und bezeugen, daß nur diese Religion die wahre ist (44r).

9. Zwei Ḥadīṯüberlieferungen über zwei Eroberungszüge:

a – Bei der Eroberung Mekkas (Abū Nu‘aim, Ḥilya, IV, 79,11ff.): der Prophet befiehlt ‘Umar, jedes Bild aus der Ka‘ba zu entfernen, damit er selber sich dorthin begeben könne.

b – Bei der Eroberung eines Ortes zwischen Mekka und Medina (Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 79,15ff.): der tobende Wind ist das Zeichen für den Tod eines Heuchlers in Medina.

10. Der Prophet läßt sich schröpfen (Ibn Sa'd, I_2, 144,11f.)[1].

11. Tod des Propheten (Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 73,8–79,10):

umfangreichster Bericht von der Sīra des Ibn Munabbih: vorletzte Predigt des Propheten und Geschichte 'Ukāšas, den Muḥammad auf einem Kriegszug mit seinem Stocke schlägt und der Gefährte des Gesandten Gottes im Paradies wird, da er ihm dies verzeiht. Letzte Predigt und Herabsteigen des Todesengels und Gabriels, der dem Propheten die Vorbereitung zu seinem Empfang bei Gott beschreibt. Der Bericht endet mit seinem Tod, der Waschung seines Leibes und dem dreifachen Einhüllen in das Leichentuch.

12. Einige Ḥadīṯüberlieferungen:

- Allgemeine Weisheitssprüche (Abū Nu'aim, Ḥilya, IV, 72,11ff.).
- Das Paradies und Muḥarram (a.a.O., 72,15ff.).
- Stellung Abū Bakrs und 'Umars im Islam (a.a.O., 72,1u.ff.).
- Geschichte des Raqīm (a.a.O., 79,20ff.)[2].
- Ein Jude fragt den Propheten nach den Vorhängen Gottes (a.a.O., 80,6ff.).
- Der Bekämpfer des Gegners der Ka'ba und seine Belohnung durch Gott (a.a.O., 80,20ff.).
- Der Gläubige und sein Blick (a.a.O., 81,6ff.).
- Das Almosen und Gott (a.a.O., 81,11ff.).
- Die Neureichen und die Bittsteller (a.a.O., 81,17ff.).
- Ibn Munabbih sieht im Traume den Propheten, der ihm vor allem aš-Šām zeigt, wo sich diejenigen befinden, welche die Nachfolge seines Volkes angetreten haben (Ibn 'Asākir, Tārīḫ, V, 288,13ff.).
- Dauer der Erde (Maqdisī, II, 60,2u.ff.).
- Die beste aller Handlungen (Ibn al-Mubārak, 288).

Diese Stellen unterteilen sich in biographische Angaben und solche, die sich auf die reinen Maġāzī beziehen. Der Papyrus, dessen Echtheit nicht angezweifelt werden sollte, da er einen vollständigen und zuverlässigen Isnād besitzt, welcher uns durch Ibn Qutaiba, Abū Nu'aim und andere bekannt ist[3], gibt uns eine Vorstellung davon, wie Wahbs Buch ausgesehen haben mag: eine Mischung aus Biographie und Maġāzī. Sowohl im Papyrus als auch bei

---

[1] Ibn Sa'd erwähnt nur einen *Wahb*, daher ist diese Stelle mit Vorbehalten aufzunehmen.

[2] S. Qiṣaṣ al-anbiyā', Nr. 35.

[3] S. Autorschaft, PB.

Abū Nu'aim und selbstverständlich in der „Risāla" überwiegt der biographische Teil. Die Heidelberger Handschrift und die Texte der „Ḥilya" sind durch ihren Isnād zuverlässiger als die „Risāla fī sīrat an-nabī". Dennoch scheint diese die romanhaften Züge von Abū Nu'aims Text (Ḥilya, IV, 78 z.B.) wiederzugeben und geht in ihrem Erfindungsreichtum noch über ihn hinaus, was sich durch die späte Datierung einleuchtend erklären läßt.

Es ist auf jeden Fall riskant, sich endgültig zu den Fragen zu äußern, die den genauen Inhalt von Wahbs Maġāzī und die Beziehungen der einzelnen Teile zueinander betreffen. Dennoch steht fest, daß die ersten Erzeugnisse auf diesem Gebiet alle den Titel Maġāzī trugen, obwohl sie einiges vom Thema der eigentlichen Sīra notwendigerweise beinhalteten, da ihre Autoren ihr Augenmerk auf die öffentliche Laufbahn des Propheten gerichtet hatten[1]. So taten z.B. die Zeitgenossen 'Urwa b. az-Zubair und sein Schüler, bei denen jedoch der Maġāzīteil überwog[2]. Wer weiß, ob Wahb nicht das gleiche wie sie in den verlorengegangenen Stücken seines Buches getan hatte? Wichtig bleibt die Tatsache, daß die gemischte Gattung früh genug und nicht nur bei Ibn Munabbih vorhanden war: ein Beweis dafür, daß die Richtung eingeschlagen war, die allmählich zum großen Werke Ibn Isḥāqs führen sollte, wo „al-Mab'aṯ" neben den „Maġāzī" seinen Platz gefunden hat.

---

[1] S. EI, IV, 474.

[2] S. Dūrī, 64 ff.

V Dritte Kategorie von Schriften: Kitāb al-Mulūk al-mutawwağa min Ḥimyar wa-aḫbārihim wa-qiṣaṣihim wa-qubūrihim wa-aš‘ārihim

Dem bisher analysierten Material fehlte die Einheit, da wir es mit verstreuten Stellen zu tun hatten, die den verschiedensten Quellen und Überlieferern entnommen waren. Aber es ließ sich darin verfolgen, wie Wahb allmählich die rein geschichtliche Darstellung aufgab[1] und sich der Sage und Legende zuwandte. Welche Gründe waren es, die Ibn Munabbih zu dieser neuen Schrift – i.e. der ḥimyaritischen Sage – veranlaßten, dank derer Ibn Hišām sein „K. at-Tīğān“ zusammenstellen konnte? Doch nicht dieser, sondern ‘Ubaid b. Šarya führt uns am Anfang seiner Erzählungen auf eine Spur, die zu einer Antwort führen könnte:

Ḥaddaṯanā ‘Ubaid b. Šarya al-Ğurhumī ‘an al-Barqī (sic) yarfa‘u l-ḥadīṯ anna Mu‘āwiya b. Abī Sufyān kāna amīran li-amīri l-mu’minīna ‘Umar b. al-Ḫaṭṭāb ‘ašra sinīna wa-waliyahā li-‘Uṯmān aiḍan ašran ṯumma waliyahā bi-nafsihi ‘išrīna sanatan [...] Wa-kānat afḍala laḏḏātihi fī āḫiri ‘umrihi l-musāmaratu wa-aḥādīṯu man maḍā fa-qāla la-hu ‘Amr b. al-‘Āṣ lau ba‘aṯta ilā l-Ğurhumī llaḏī bi-r-Raqqa min baqāya man maḍā fa-innahu adraka mulūka l-Ğāhilīya wa-huwa a‘lamu man baqiya l-yauma fī aḥādīṯi l-‘Arabi wa-ansābihā [...] Fa-ba‘aṯa ilaihi Mu‘āwiya fa-atā fī maḥmalin ba‘da aiyāmin kaṯīratin wa-šiddati šauqin min Mu‘āwiya ilaihi [...] Fa-raḫḫaba bi-hi Mu‘āwiya wa-qāla la-hu innī aradtu ttiḫāḏaka mu’addiban lī wa-samīran wa-muqawwiman [...] Wa-kun lī samīran fī lailī wa-wazīran fī amrī[2].

Mu‘āwiya hätte also diese „Aḫbār“ veranlaßt, indem er dem altarabischen Stil treu blieb und die „layālī s-samar“ nicht in der Wüste, sondern im Herzen des „ḥaḍar“ veranstaltete. Vom Gründer der Umaiyadendynastie erstaunt das nicht: die ganze arabische Literatur, sowohl in frühen, als auch in späteren Quellen bezeugt das, insbesondere, da er sich mit Banū Kalb verschwägerte, die südarabischer Herkunft waren. Nabia Abbott hat auf überzeugende Weise an Hand zahlreicher Zeugnisse gezeigt, daß er ein hochgebildeter Kalif war, dessen Interesse sich auf verschiedene Gebiete erstreckte: „Again, Mu‘āwiyah’s real interest in the poetry, genealogy, and history (ash‘ār, ansāb, and akhbār) of the Arabs is well attested from sources, early and late, apart from the extant version of Akhbār ‘Ubaid“[3].

---

[1] S. I. Kateg. von Schriften, 1.

[2] Ibn Šarya, 312,4 ff.

[3] N. Abbott, Studies, I, 14,18 ff.

Wahb war bei den Umaiyaden angesehen, das läßt sich beweisen: schon Muʿāwiya soll sich bei ihm nach dem Thron Salomos erkundigt haben[1]. Sein Wissen wurde auch von anderen Kalifen in Anspruch genommen, bis ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz ihn zum Richter von Ṣanʿāʾ machte und ihm sein volles Vertrauen schenkte[2]. Wahrscheinlich wurde er von den Umaiyaden als „der Gelehrte der Welt" anerkannt[2]; und dennoch, keine Aufforderung nach Damaskus zu kommen, um dort das Amt eines „samīr" oder vielleicht eines Gelehrten am Hofe auszuüben! Die Antwort auf diese Frage liegt auf der Hand: Ibn Munabbih war für eine derartige Funktion noch zu jung; zudem fiel die Wahl des Kalifen, wie das der oben zitierte Text zeigte, auf einen Abkömmling altarabischer Tradition, mit dem sich Wahb nicht messen konnte, da er nur für die biblische Überlieferung als Autorität anerkannt war. Muʿāwiya ließ sich sofort vom Alter seines Gastes überzeugen, indem er seinen Gesprächspartner vor einer Versammlung von Würdenträgern fragte:

Kam atā ʿalaika mina l-ʿumri yā ʿUbaid – qāla kaṯīrun yā amīra l-muʾminīn kafāka annahu lam yabqa Ǧurhumī ġairī atā ʿalaiya miʾatu sanatin wa-ḫamsūna sanatan qāla la-hu Muʿāwiya hal šahidta duḫūla l-Ḥabaša wa-raǧmahā l-baita l-ḥarām qāla naʿam yā amīra l-muʾminīn innamā kāna ḏālika bi-l-amsi wa-la-qad adraktu ʿāmmata mulūki Laḫm wa-Kinda wa-Ḥimyar wa-Ġassān[3].

Ein so hohes Alter, auch wenn es übertrieben ist, bedeutet, daß der berühmte Qaṣṣāṣ die Ereignisse als Augenzeuge miterlebt hatte und somit eine Anziehungskraft besaß, mit der Wahb zu dieser Zeit nicht konkurrieren konnte. Und es stellt sich die Frage, ob aṯ-Ṯaʿlabīs Aussage über den angeblichen Kontakt zwischen Muʿāwiya und Ibn Munabbih (den Thron Salomos betreffend, s. oben) nicht erfunden ist, denn als der Kalif starb, hatte Wahb das Alter von dreißig Jahren noch nicht erreicht. Die Tatsachen sprechen also dafür, daß er sehr wahrscheinlich nach der Begegnung zwischen Muʿāwiya und Ibn Šarya an eine eigene Version über die Könige von Ḥimyar dachte. Ihm lag daran, mit Stolz auf das Land hinzuweisen, dem er eng verbunden war, was schon in seinem Namen zum Ausdruck kam (aṣ-Ṣanʿānī, al-Yamānī). Der ehrgeizige Südaraber wollte den Quraischiten und den anderen nordarabischen Stämmen zeigen, von wessen Kultur und Tradition er der Erbe war, zumal die Umaiyaden ihr Augenmerk auf den südlichen Teil der Halbinsel zu richten begannen, der mit dem Aufstieg des Islam in Vergessenheit geraten war. Waren es nicht die Quṣṣāṣ, die im Laufe der Zeit dazu beitrugen, daß Muʿāwiya und auch sein Sohn Yazīd „post mortem" bei der „ʿāmma" besonders verehrt wurden?[4]

Ibn Munabbih war persischer Herkunft und wurde von einigen Autoren zum Konvertiten gemacht. Dennoch verdienen zwei Punkte unsere besondere Aufmerksamkeit. Erstens: er wurde im Islam erzogen und schon sein Vater soll ein frommer Muslim gewesen sein[1]; er wird also sein Leben lang den Orthodoxen haben beweisen wollen, daß er nichts mit der Vergangenheit seiner Familie und noch weniger mit den Ideen zu tun hatte, die der jungen Religion fremd waren (z.B. Qadarīya). Zweitens: die Erinnerung an seine Mutter hatte ihn nie vergessen lassen, daß er zu den Ḥimyariten gehörte, und ihre ruhmreiche Geschichte und Tradition lebendig zu erhalten waren. Das Motiv, das Wahb zum Abfassen einer derartigen Schrift veranlaßte, war also in erster Linie nicht die Suche nach dem Wunderbaren, das für einen Qāṣṣ wie ihn eine besondere Anziehungskraft besaß, sondern sowohl der Stolz des Ḥimyariten, als auch der Auftrag des frommen Muslim, die im Heiligen Buche erwähnten Völker darzustellen und sie vor allem mit der Geschichte der biblischen Propheten in Verbindung zu bringen und auf ihren besonderen Platz bei Gott hinzuweisen. Die folgende Stelle, die das bezeugt, klingt eigentlich echt:

---

[1] Ṯaʿlabī, 192,35 f.

[2] S. Leben des Wahb.

[3] Ibn Šarya, 313,12 ff.

[4] S. Pellat, Le culte de Muʿāwiya.

Qāla Wahb ḥaddaṯanī Ka‘b al-Aḥbār qāl sami‘tu *ahla l-kutubi l-uwali wa-l-aḫbāri l-mutaqaddimati yaqūlūn inna Ḥimyar fi l-arḍi ka-s-sirāǧi l-muḍī’i fi l-lailati ẓ-ẓalmā’ wa-innā n-nāsa la-yurīdūna hākaḏā wa-ḫafaḍa yadahu wa-yurīdu llāhu bi-him hākaḏā wa-rafa‘a yadahu*[2].

Die Umaiyaden trugen sehr viel dazu bei, den vaterländischen Stolz des Südarabers zu wecken und zu beflügeln. Und was den Koran anbetrifft, so diente die ganze frühislamische Geschichte und Ḥadīṯliteratur keinem anderen Zweck, als ihn zu erklären und ihn zu bestätigen. Diese Aufgabe kam den Traditionariern zu, zu denen sich Wahb zählte[3]. ‘Ubaid b. Šarya war ebenfalls Verfasser einer südarabischen Sage; dennoch tat er dies nicht als Traditionarier, der er nicht war; denn, obwohl er zur Zeit des Propheten lebte, wird uns ausdrücklich mitgeteilt, daß er dessen Lehre nicht hörte: „Wa-adraka n-nabī [...] wa-lam yasma‘ minhu šai’an"[4].

Wohl behandelten die beiden Bücher von Wahb und ‘Ubaid dasselbe Thema, aber aus einer ganz anderen Perspektive. Dies scheint Krenkow nicht richtig erfaßt zu haben, denn er macht Ibn Šarya, weil er nicht unter den Ḥadīṯüberlieferern zu finden ist, zur erdichteten Gestalt. Im Falle dieses letzteren wandte sich der Umaiyaden-Kalif nicht an den islamischen Gelehrten, sondern an den „a‘lam man baqiya [...] fī aḥādīṯi l-‘Arabi wa-ansābihā"[5], von dem er sich besondere Unterhaltung versprach, nämlich: „Al-musāmara wa-aḥādīṯ man maḍā", welche „afḍal laḏḏatih"[6] waren. Dieses Wissen bedurfte keiner profunden Kenntnis der islamischen Tradition, und die eingestreuten koranischen Zitate waren mehr als Würze gedacht[1]. Für Wahb hingegen bedeutete der Koran: „Un terminus a quo d'une valeur inappréciable“[2]. Seine Aufgabe bestand darin, die Geschichte seines südarabischen Stammes mit der koranischen Überlieferung zu verbinden, diese zu erläutern, nicht ohne den Beitrag jener hervorzuheben. Um dies zum Ausdruck zu bringen und zu zeigen, wie sehr seine Vorfahren mit der Bibel verbunden waren, begann er seine Schrift mit einer Darstellung der biblischen Erzväter von Adam an[3]. Was die nationalistischen Gesichtspunkte anbetrifft, so dürfte sich wohl Ibn Šaryas Meinung mit der von Wahb decken, wenn er zu Mu'āwiya spricht:

---

[1] S. Leben des Wahb.

[2] Ibn Hišām, Tīǧān, 64,3 u. ff.

[3] S. I. Kateg. von Schriften, vor allem 2.

[4] Ibn an-Nadīm, 89,25.

[5] Ibn Šarya, 312,4 u. f.

[6] A. a. O., Z. 8 f.

Wa-Ismā'īl wa-abūhu minnā wa-antum ya Quraišu minnā wa-l-'Arabu ba'ḍuhā min ba'ḍ a-lam ta'lamū annakum min wuldi Ismā'īl b. Ibrāhīm [...] Wa-Ibrāhīm naḥnu waladnāhu [...] fa-huwa abūnā wa-abūkum fa-naḥnu waladnākum wa-antum minnā wa-naḥnu minkum qalīlun fī kaṯīr[4].

Natürlich wird man eine solche Rede vergebens in den Zitaten suchen, die sich auf Ibn Munabbih beziehen. Die Stelle über Ḥimyars Stellung bei Gott (s. oben) ist jedoch der Beweis für eine härtere Haltung diesen rassischen Fragen gegenüber. Dergleichen Streitereien und Rivalitäten zwischen den Stämmen Nord- und Südarabiens nahmen zu jener Zeit an Heftigkeit zu, und Wahb greift energisch ein: eine Anekdote, die uns Ibn 'Abdrabbih erzählt, ist diesbezüglich aufschlußreich:

Qāla rağulun min Banī Lihb li-Wahb b. Munabbih: mimmani r-rağul? Qāla: rağulun mina l-Yaman; qāl: fa-mā fa'alat ummukum Balqīs? Qāla: hāğarat „ma'a Sulaimān li-llāhi rabbi l-'ālamīn“, wa-ummukum „ḥammālatu l-ḥaṭab fī ğīdihā ḥablun min masad“[5].

Aṯ-Ṯa'ālibī wiederholt diese Anekdote und erklärt auch die Umstände, unter denen sie entstanden war:

Qāla Wahb: ista'mala 'alainā 'Abdallāh b. az-Zubair rağulan minnā wa-kāna damīman yulaqqabu 'ağūza l-Yaman fa-qadimtu 'alā Ibn az-Zubair fī wafdi l-Yaman wa-'indahu 'Abdallāh b. Ḫālid b. Usaiyid fa-qāla lī: yā Abā 'Abdallāh kaifa 'agūzu l-Yaman fa-lam uğibhu fa-a'ādahā mirāran fa-lammā akṯara qultu: wa-aslamat „ma'a Sulaimān li-llāhi rabbi l-'ālamin“[6]. Fa-mā fa'alat 'ağūzu Quraiš? Qāla wa-man 'ağūzu Quraiš qultu Umm Ğamīl (bint Ḥarb b. Umaiya wa-hiya 'ammat Mu'āwiya wa-zauğat Abī Lihb b. 'Abdalmuṭṭalib) „ḥammālatu l-ḥaṭab fī ğīdihā ḥablun min masad“[7]. Fa-ḍaḥika Ibn az-Zubair wa-qāla li-Abī Ḫālid asa'ta l-mas'ala wa-aḥsana l-ğawāb[8].

---

[1] N. Abbott hat sich der Mühe unterzogen, sie zu sammeln; s. Studies, I, 11, Fn. 5.
[2] Blachère, Histoire, 738,7 u.
[3] S. K. at-Tīğān, 2 ff.
[4] Ibn Šarya, 315,8 ff.
[5] Ibn 'Abdrabbih, IV, 45,1 ff.
[6] Sure 27,44.
[7] Sure 111,4 f.
[8] aṯ-Ṯa'ālibī, 26,4 u. ff.

Anders können solche Worte nicht auszulegen sein, da das ganze Werk Ibn Munabbihs eine Verteidigungsschrift der Ḥimyariten innerhalb der islamischen Stämme und Völker zu sein beabsichtigt:

„Qāla Wahb rufi‘a l-ḥadīṯu ilā amīri l-mu’minīna ‘Alī b. Abī Ṭālib [...] annahu qāl (ḥaddiṯū ‘an Ḥimyar fa-inna fī aḥādīṯihā ‘ibaran)"[1]. Diese Zitate u.a. bekräftigen die Annahme, daß Wahb in die Streitereien verwickelt war und sich engagiert hatte.

Fassen wir kurz zusammen: Triebfeder für die Schrift Ibn Munabbihs, die aus ihm einen der ältesten Quṣṣāṣ der arabischen Literatur macht, war (in der Hauptsache) sein religiöser Eifer, in den sich vaterländischer Ehrgeiz mischte; auslösendes Moment vielleicht die Reise Ibn Šaryas nach Damaskus. Wie diese Schrift angelegt gewesen sein mag, dafür gibt es einige Anhaltspunkte. Zunächst verdanken wir Ibn Qutaiba die Angabe des vollständigen Titels der verlorengegangenen Schrift, die er aber gesehen haben will. Von demselben Ibn Qutaiba wissen wir auch, daß es sich um ein „einbändiges" und „belehrendes" Buch handelte[2]. Über seinen Umfang ist nichts bekannt, außer daß Ibn ‘Imād die Bezeichnung „ṣaġīr" gebrauchte. Der Inhalt dieser Schrift läßt sich aber in zwei alten Werken verfolgen, die dasselbe Thema behandeln:

1 – Aḫbār ‘Ubaid b. Šarya al-Ǧurhumī fī aḫbār al-Yaman wa-aš‘ārihā wa-ansābihā
2 – Kitāb at-Tīǧān fī mulūk Ḥimyar des Ibn Hišām.

Der Titel der „Aḫbār ‘Ubaid" könnte an eine Ähnlichkeit denken lassen; jedoch handelt es von „aḫbār al-Yaman", ohne daß Wahbs „Ḥimyar" im Titel Erwähnung findet. Und bei eingehenderer Betrachtung sprechen verschiedene Gründe gegen eine größere inhaltliche Ähnlichkeit: ‘Ubaid b. Šarya war keine erdichtete Gestalt, wie das Krenkow behauptete (s. oben); Nabia Abbott hat den Gegenbeweis erbracht. Und mit Recht sollte man sich fragen, ob nicht Wahb Ibn Šarya etwas schuldet, denn er hatte Gelegenheit gehabt, den berühmten und betagten Qaṣṣāṣ selbst kenenzulernen. Das wird noch näher zu untersuchen sein.

Über das zweite Werk, das „K. at-Tīǧān", lesen wir am Anfang: „Ḥaddaṯanā Abū Muḥammad ‘Abdalmalik b. Hišām ‘an Asad b. Mūsā ‘an Abī Idrīs b. Sinān ‘an ǧaddihi li-ummihi Wahb b. Munabbih"[3]. Wahb ist also als letzte Autorität mit einem vollen Isnād angeführt. Die Versuchung ist groß, in diesem Werke die einbändige Schrift wiederzufinden, von der Ibn Qutaiba einst sprach: der Titel, obwohl anders formuliert und gekürzt, ist derselbe: „K. al-Mulūk *al-mutawwaǧa*" ist durch „K. *at-Tīǧān*" ersetzt, „*min Ḥimyar*" durch „fī mulūk *Ḥimyar*". Der letzte Teil von Wahbs Titel kommt zwar bei Ibn Hišām nicht zum Ausdruck, versteht sich jedoch von selber, da Bücher dieser Art, besonders die vorislamische Zeit betreffend, immer mit Poesie durchsetzt waren.

---

[1] Ibn Hišām, Tīǧān, 82,2 f.

[2] S. Aufzählung der Werke, Nr. 7.

[3] Ibn Hišām, Tīǧān, 2,1 f.

Es ist nicht erstaunlich, daß sich ein Autor wie Ibn Hišām – von dem man im übrigen bisher sehr wenig weiß – für ein solches Thema interessierte: selber ein Jemenit, lag ihm daran, den Ruhm seiner Könige zu verbreiten. Eine Angabe jedoch, die mehr Klarheit in das Dunkel um Ibn Munabbihs Schrift bringen könnte, findet sich bei ihm nicht. Auch in der „Sīra" nicht, obwohl sein Lehrer Ibn Isḥāq Wahb auf dem Gebiet der alten Geschichte sehr viel schuldet (s. Annales). Unter diesen Voraussetzungen kann nur eine Untersuchung seines Materials Klarheit darüber bringen, was er von Ibn Munabbih übernommen hat, und ob das genügt, eine „kleine" einbändige Schrift zu rekonstruieren. Es muß vorausgeschickt werden, daß Ibn Hišāms Methode bei der Bearbeitung solcher Überlieferungen genügend bekannt ist; die zahlreichen Abänderungen, die er im Werke des Ibn Isḥāq anbrachte, sind diesbezüglich sehr lehrreich: die jeweilige Schrift erfuhr eine starke Kürzung. Da aber die ausgelassenen Teile bei aṭ-Ṭabarī und anderen Geschichtsschreibern vorhanden sind, kann man sich das Ausmaß seiner Umarbeitungen vorstellen. Im Falle der ḥimyaritischen Sage verhält es sich anders, denn die allgemeinen Geschichtswerke nennen Wahbs Namen nicht, da er nur für rein biblische Überlieferungen als Autorität galt; eine Ausnahme ist selten. Aber dieses Schweigen bedeutet nicht, daß Wahb nur das überlieferte, was in den vorangegangenen Kapiteln dieser Arbeit untersucht wurde; dafür gibt es unumstößliche Beweise:

Es ist eine Maġāzīversion vorhanden mit einem vollen Isnād, der auf ʿAbdalmunʿim b. Idrīs und danach auf dessen Vater Idrīs b. Sinān zurückgeht. Dieser zuverlässige Isnād, der in der Autorschaft ausführlich diskutiert wurde[1], findet sich am Anfang des „K. at-Tīǧān": ʿAbdalmunʿim ist darin durch Asad b. Mūsā ersetzt. Welche Verbindung gab es zwischen Ibn Hišām und Asad, und wie stand dieser zu Wahb b. Munabbih? Bevor man auf diese Fragen eine Antwort gibt, muß man betonen, daß es sich bei Ibn Hišām lediglich um den Herausgeber – Überlieferer eines aufgefundenen Materials handelt, der dieses umarbeitete und durch Dichtung, die er hier und da gesammelt hatte, anschwellte. Die „Sīra" ist der beste Beweis hierfür. Von schöpferischer Tätigkeit kann keine Rede sein. Hier, im „K. at-Tīǧān", gibt er viele seiner Gewährsmänner an. Es bleibt uns also nichts anderes übrig als den Isnād weiter zu verfolgen.

Mit Ibn Hišām und der Familie Ibn Munabbihs, zu der Idrīs b. Sinān als Enkel von Wahb mütterlicherseits zählte, verbleiben wir im jemenitischen Bereich. War Asad b. Mūsā ein Jemenit? Schön wäre es. Aber die Forschungsergebnisse sprechen gegen eine solche Annahme und damit auch gegen Krenkow[1]: N. Abbott hat das gezeigt und eine viel genauere Genealogie angegeben:

---

[1] Darüber s. Autorschaft, PB.

„Actually Asad ibn Mūsā's genealogy reads as follows: Asad ibn Mūsā ibn Ibrāhīm ibn al-Walīd ibn ʿAbd al-Malik ibn Marwān al-Umawī; that is, Asad, far from being a Yemenite, like Ibn Hishām, was none other than the great-grandson of the Umayyad Caliph Walīd I. He had settled in Egypt, was known as a historian (akhbārī), and had won a reputation as Asad al-Sunnah.[2]"

Er wird als Traditionarier und Historiker vorgestellt, der Bücher verfaßt hatte; eines davon ist uns überkommen: das „K. az-Zuhd"[3]. All das wäre ohne Belang für uns, wenn wir nicht wüßten, daß er der Lehrer von Ibn Hišām und Muḥammad al-Barqī – dem Herausgeber – Überlieferer von Ibn Šaryas „Aḫbār" – war[4]. Es ist durchaus denkbar, daß er als Nachkomme von Muʿāwiya in dessen Fußstapfen trat und ihm die ruhmreiche Vergangenheit der Südaraber am Herzen lag. Wenn das der Grund dafür war, daß er eine Kopie von ʿUbaids „Aḫbār" nach Ägypten mitnahm, die nach seinem Tod sein Schüler al-Barqī übernahm[5], warum sollte er nicht ebenfalls eine Kopie von Wahbs Schrift besessen haben, die sein zweiter Schüler Ibn Hišām erbte? Nichts spricht dagegen, daß er möglicherweise an einer allgemeinen Geschichte von Südarabien gearbeitet hatte und dafür hätte er jede nur erreichbare Information benötigt. Oder daß er auf der Suche nach Material für sein „K. az-Zuhd", von dem eine Handschrift vorhanden ist (s. oben), den berühmten Wahb nicht übersehen konnte, dem die mystischen Werke des Islam sehr viel schulden[6], und dabei auf eine Kopie von Ibn Munabbihs Schrift über die Ḥimyariten gestoßen war. Vielleicht war er gar nicht dazu gekommen, Wahbs Kopie, die nach seinem Tode sehr wahrscheinlich in den Besitz seines Schülers Ibn Hišām überging, mit der Ibn Šaryas zu vergleichen und sie zu bearbeiten. Diese Annahme wird durch das Nichtvorhandensein von ʿAbdalmunʿims Namen untermauert, der sich bei der Überlieferung von Wahbs Material immer auf die Autorität seines Vaters Idrīs b. Sinān stützte[7]. Nirgendwo findet sich eine Erklärung dafür oder ein Zitat, das seinen Namen in Verbindung mit dieser Sage bringt. Es scheint, als hätte er die Kopie, die sein Vater angeblich von Wahbs Buch besaß, dem berühmten Historiker „Asad as-Sunna" übergeben. Wahrscheinlicher ist es aber, daß Asad sie direkt vom Vater Ibn Sinān erhielt, so daß der Sohn ʿAbdalmunʿim aus Respekt vor einem bekannten Gelehrten und Umaiyaden-Prinzen oder aus irgendeinem anderen unbekannten Grunde sie nicht mehr für sich in Anspruch nahm, da er wußte, daß sie sich in den besten Händen befand. Obwohl es sich hierbei um Hypothesen handelt, könnten sie durchaus ein Körnchen Wahrheit enthalten, da sich Asad b. Mūsā auf die Autorität Ibn Sinans bei der Überlieferung von Wahbs Version berief.

---

[1] Krenkow, 231, 236.

[2] Studies, I, 12,14 ff.

[3] S. Literaturverzeichnis.

[4] Studies, I, 16,10.

[5] A. a. O., 16,12 f.

[6] S. I. Kateg. von Schriften, 4.a.b.

[7] S. Autorschaft, PB.

Damit kehren wir zu Ibn Munabbih als Autor und zu Ibn Hišām als Herausgeber-Überlieferer zurück. Da die Schrift Wahbs nicht mehr existiert, so daß man einen Vergleich zwischen ihr und dem „K. at-Tīǧān“ nicht vornehmen kann, so soll dieses letztere Buch einer Untersuchung unterzogen werden, und zwar in bezug auf die Frage, inwieweit es erlaubt, die verlorengegangene Schrift zu rekonstruieren. Der Anfang des Textes erweckt den Anschein, als ob Wahb als Autor zu betrachten sei; dennoch stehen neben seinem Namen viele andere: ein solches Verfahren findet sich häufig in anderen Werken, trotzdem weiß z.B. jeder, daß die „Sīra“ Ibn Isḥāq das meiste schuldet. Verhält es sich nicht ähnlich in bezug auf Wahb und das „K. at-Tīǧān“? Gehen wir dieser Frage nach, so können wir in diesem letzteren Buch drei Teile unterscheiden:

1. Einen ersten Teil, in dem Wahb als einzige Autorität genannt ist.
2. Einen zweiten, in dem er immer mehr von anderen Namen verdrängt wird.
3. Einen dritten, in dem er unerwähnt bleibt.

Eine Analyse der drei Teile ergibt:

1. **Der erste Teil** beginnt mit dem Anfang des Buches (S. 2–65). In der Sīra spricht Ibn Hišām in den ersten Zeilen vom Titel und Inhalt seiner Arbeit. Hier tut er das nicht, sondern läßt Wahb zu Wort kommen, welcher keine bessere Einleitung für die ḥimyaritische Sage findet, als gerade die Beschreibung der 163 geoffenbarten Schriften, von denen er 93 gelesen hatte[1]. Auf diese Weise flicht der Gelehrte aus Ṣan'ā' die Geschichte seines Vaterlandes in die biblische Geschichte ein; er schildert die Schöpfung und das Leben der Erzväter von Adam an. Die folgende Aufstellung gibt die Themenkreise dieser ersten Gruppe mit den Namen der ersten südarabischen Könige oder Herrscher an:

2–3: Die geoffenbarten Schriften.
3,3–19,8: Die Schöpfung der Himmel und Erden, Adams und Evas, sowie der Sündenfall; Kain und Abel.
19,8 ff.: Šīṯ
20,1 u. ff.: Anūš
21,5 ff.: Qainān
21,8 ff.: Mahlal'īl (Mhlīl)
21,11 ff.: Yārid

---

[1] S. I. Kateg. von Schriften, 1.b.

21,15ff.: Idrīs
22,12ff.: Matūšālaḥ
22,15ff.: Lāmaḫ
22,1 u. ff.: Nūḥ
25,3ff.: Sām, Ḥām, Yāfiṯ
30,5ff.: Hūd
45,2u. ff.: Qaḥṭān
47,2ff.: Ya'rub
47,10ff.: Yašǧub b. Ya'rub
47,12ff.: 'Abd Šams b. Yašǧub genannt Saba' (s. S. 49,8f.)
51,3u. ff.: Ḥimyar
56,3ff.: Wā'il b. Ḥimyar
57,5ff.: as-Saksak b. Wā'il
58,7ff.: Yu'fir b. as-Saksak
59,7ff.: 'Āmir Ḏū Riyāš
63f.: al-Ma'āfir b. Yu'fir
65ff.: Šaddād b. 'Ād

Bis hierher ist Wahb als Überlieferer die beherrschende Gestalt, und Ibn Hišām wiederholt seinen Namen bis zu viermal auf einer Seite.

2. **Der zweite Teil** beginnt auf Seite 65 unten und endet mit Seite 219. Die Aufstellung enthält, was auf Wahbs Autorität zurückgeht:
69ff.: Luqmān b. 'Ād genannt „ar-Rā'iš al-akbar“ (S. 78,2 u.).
78: al-Hammāl b. 'Ād
78ff.: al-Ḥāriṯ b. al-Hammāl, genannt „ar-Rā'iš al-aṣġar“ (S. 78,2u.).
81ff.: aṣ-Ṣa'b Ḏū l-qarnain
156,2ff.: Sulaimāns hudhud
173,6ff.: Ruḥbu'ām (Sohn der Balqīs; die Rache der Engel gegen die Leute von Anṭākyā).
219,14ff.: Nāšir an-ni'am

3. **Der dritte Teil** vom Ende der Seite 219 bis zum Ende des Buches (S. 310). In diesen Seiten wird Ibn Munabbihs Name nicht einmal erwähnt.

Ergebnis: Mit Sicherheit enthält das erste Drittel des Buches Angaben aus Wahbs Schrift. Am Anfang bleibt Ibn Hišām dem berühmten Autor biblischer Legenden so treu, daß er unablässig und mechanisch „qāla Wahb“ wiederholt, selbst zur Einführung des kleinsten Paragraphen. Eine Erklärung dafür ist leicht: Ibn Hišām war sich durch seinen Lehrer Ibn Isḥāq der Bedeutung Ibn Munabbihs auf dem Gebiet der alten Geschichte voll bewußt. Bei Ereignissen jüngeren Datums tritt Wahb allmählich hinter anderen, manchmal sehr bekannten Gewährsmännern zurück. Auch geschieht es, daß sich Ibn Hišām eine Abschweifung bei diesem oder jenem Ereignis erlaubt, in die er häufig Verse einflicht.

Wenn aber Ibn Hišām nur die oben angegebenen Stellen namentlich auf die Autorität Ibn Munabbihs zurückführt, so bleiben noch um 200 Seiten im „K. at-Tīǧān“, in denen neben Wahb andere Gewährsmänner auftreten. Um wen handelt es sich dabei? Beruft sich Ibn Hišām laufend auf irgendjemand der Rechtfertigung seiner Informationen halber, oder verschweigt er ihre Namen und übergeht die festgelegten Regeln des Isnād? Bei der Lektüre seines Buches stößt man wohl auf Zitate, die auf namentlich erwähnte Autoren zurückgehen, jedoch ist ihre Anzahl gering gegenüber den Informationen, deren Quellen er verschweigt. Zum Beweis diene die folgende Aufzählung der Stellen:

65,1u.f.; 75,6f.; 110,14.20; 111,6; 118,3u.f.; 125,6u.; 132,7; 135,3; 158,2u.; 163,5; 164,13; 175,8f.; 203,4u.; 209,14.16; 212,10.16; 213,10f.; 237,2f.; 240,6u. f.; 243,13; 251,13f.; 262,6; 292,14.

Es sind insgesamt 25 Stellen, bei denen die Namen sich folgendermaßen verteilen:

Ibn ʿAbbās: 6 Zitate
Ibn Isḥāq: 4 Zitate
Kaʿb al-Aḥbār: 2 Zitate
Ibn Šarya: 2 Zitate
Muḥammad al-Kalbī: 2 Zitate

Andere Namen kommen jeweils nur einmal vor. Manche von ihnen werden bei Ereignissen der islamischen Geschichte zitiert, für die ja Ibn Munabbih nicht in Frage kommt: so z.B. die Entdeckung nichtarabischer Schriften zur Zeit der Eroberung Samarkands durch Qutaiba b. Muslim (S. 237,2ff.), ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, der beim Anblick von aš-Šām Verse rezitierte (S. 125,6u.ff.), oder die Episode, die sich in Kūfa unter dem Kalifen ʿAlī abspielte (S. 203,4 u.ff.) etc.

Andere Stellen sind wenig informativ, so z.B. S. 209,14–15; 111,6–8; 243,13–16, wo der Text sich auf Ibn Lahīʿa, ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ und al-Aṣmaʿī bezieht. Diese Mitteilungen sind also ihrer Kürze wegen nicht von Bedeutung. Wenden wir uns nun den Männern zu, deren Namen mehr als einmal auftreten, im besonderen Kaʿb, Ibn ʿAbbās, Ibn Šarya und Ibn Isḥāq, die alle vier mit Wahb in Verbindung gebracht werden können.

Zunächst Kaʿb al-Aḥbār: Auf ihn ging Ibn Munabbih zurück im Bericht über den Ruhm des Stammes Ḥimyar und dessen Stellung bei Gott, sowie bei einer Koranauslegung (S. 64,3u.ff.; 111,5u.ff.). Gewiß stört das Wort ḥaddaṯanī in der ersten Stelle, da Ibn Munabbih geboren wurde, als Kaʿb starb. Hier verschweigt Wahb das Verbindungsglied, weil er im allgemeinen kaum vom Isnād Gebrauch machte. Dennoch darf man nicht vergessen, daß Kaʿb ein Vorbild für ihn gewesen war, dessen Wissen und dasjenige von ʿAbdallāh b. Salām er zu vereinen behauptete[1]. Auf diese Weise könnte er ohne weiteres die zwei genannten Zitate überliefert haben – und zwar mittels eines unbekannten Gewährsmannes – die übrigens nur eine halbe Seite ausfüllen. Genau genommen kann sich dieses erste „qāla" nur auf die vorher erwähnten Namen beziehen, und dort handelt es sich um eine Information über Ḏū l-qarnain mit dem folgenden Isnād:

---

[1] Dazu s. I. Kateg. von Schriften, 1.a.

„Qāla Abū Muḥammad ḥaddaṯanā Asad ʿan Abī Idrīs ʿan Wahb ʿan ʿAbdallāh b. ʿAbbās annahu su'ila ʿan Ḏī l-qarnain" (S. 110,6f.). Darauf folgen die zwei Stellen von Kaʿb: „Qāl wa-su'ila Kaʿb ʿan Ḏī l-qarnain", „qāla Kaʿb lam takuni r-Rūmu" etc. (S. 110,14.20). Der Anfang der ersten Stelle wiederholt den der vorigen; statt Ibn ʿAbbās wird Kaʿb gefragt. Das zweite Zitat müßte folgerichtig dazu gehören, denn die Rede wird unter denselben Voraussetzungen fortgesetzt, ohne daß Ibn Hišām andere Gewährsmänner angibt.

Der zweite Name ist der des berühmten Ibn ʿAbbās, von dem zwar viele überliefert haben, zu dem jedoch Ibn Munabbih in einem besonderen Verhältnis stand: er war sein Lehrmeister und die Autorität, die er am häufigsten zitierte[1]. Das bedeutet ebenfalls, daß Ibn Munabbih die Stellen hat tradieren können, die sich ausdrücklich auf die alte Geschichte beziehen und die ohne Isnād angeführt sind, so z. B. S. 158,2u.ff. über Sulaimān und Balqīs, da man weiß, daß Wahb über dieses Thema genug ähnliches Material überliefert hatte[2]. Auf jeden Fall ist man berechtigt, hier an Ibn Munabbih zu denken: schließlich beginnt das ganze Buch mit seinem Namen. Ein anderes Stück befindet sich auf S. 175,8ff. Der Isnād lautet:

„Qāla Abū Muḥammad ḥaddaṯanā Asad b. Mūsā ʿan Ziyād b. ʿAbdallāh ʿan Muḥammad b. Isḥāq qāla ʿAbdallāh b. ʿAbbās".

Man hat allen Grund anzunehmen, daß dieser Text Ibn Isḥāq durch Vermittlung Wahbs bekannt wurde, insbesondere da er die Abstammung des ʿImlāq angibt, der als erster vom Jemen nach Tihāma auswanderte; daneben gibt es andere genealogische Angaben, die alle in die alte Geschichte zurückreichen. Das ist natürlich eine Hypothese, jedoch gewinnt sie durch die Beziehung zwischen Ibn Isḥāq und Ibn Munabbih auf der Ebene der alten Geschichte an Wahrscheinlichkeit. Fehlt nicht ein Glied in dieser Überliefererkette, da Ibn Isḥāq sehr wahrscheinlich nicht direkt hat tradieren können, denn Ibn ʿAbbās starb um 70H., während er um das Jahr 150H. das Zeitliche segnete? Könnte dieses fehlende Glied nicht Wahb sein, wo man doch ganz genau weiß, daß er für Ibn Isḥāq eine anerkannte Autorität war?

Von den anderen Stellen des Ibn ʿAbbās ist zu sagen, daß Wahb nichts mit ihnen zu tun hat, denn die Namen der Überlieferer, Abū Ṣāliḥ und Muḥammad al-Kalbī etc. (S. 135,3; 163,5; 213,10f.; 240,6 u.), können nicht in Verbindung mit ihm gebracht werden.

Der dritte Name in diesen Zitaten ist der Ibn Šaryas: es handelt sich nur um zwei Stellen, die voneinander verschieden sind; diejenige auf S. 209, 16ff.

---

[1] S. II. Kateg. von Schriften.

[2] S. K. al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā', Nr. 29.

ist eindeutig, und von Wahb ist keine Rede. Sie lautet: „Qāl ḥaddaṯanī Makḥūl ʻan Abī Ṣāliḥ ʻan ʻUbaid b. Šarya". Die zweite, von Ibn Munabbihs Namen umgeben, ist merkwürdig: ihre Formulierung ist inkonsequent, es sei denn, es handele sich um einen lapsus calami; ansonsten wäre auch hier ein fehlendes Glied in der Kette als Informant von Ibn Isḥāq zu suchen: und was spricht dagegen, daß es hier nicht auch Wahb sein könnte: „*Qāla Wahb – qāla Abū Muḥammad* ʻAbdalmalik b. Hišām ḥaddaṯanā Ziyād b. ʻAbdalmalik al-Bakkā'ī ʻan Muḥammad b. Isḥaq al-Muṭṭalibī ʻan ʻUbaid b. Šarya" (S. 65,1 u. f.).

Vielleicht helfen uns die anderen Stellen weiter, die Ibn Isḥāq zugeschrieben werden; er schuldet nämlich Wahb eine ganze Menge: einmal auf dem Gebiet der biblischen Überlieferung, zum anderen auf dem Gebiet der ḥimyaritischen Sage, da er sicherlich auf Wahbs Schrift gestoßen war, als er Material für sein großes Werk suchte. Hier drei Zitate, die er ohne Herkunftsbezeichnung überlieferte: 75,6ff.; 212,10ff.; 251,13ff. Die Frage bleibt offen, ob nicht das erste (Luqmāns Alter) und vielleicht ein Teil des letzten etwas mit Ibn Munabbih zu tun haben; der Beweis für das Gegenteil (insbesondere die erste Stelle betreffend) fehlt.

Der Zweck dieser eingehenderen Betrachtung der verschiedenen Namen, auf die sich Ibn Hišām berief, war nicht, die Aussagen dieser Männer Wahb in den Mund zu legen – das kann und darf man nicht tun – sondern zu beweisen, daß außerhalb der Formeln „qāla Wahb" Material vorhanden ist, das teilweise auf ihn zurückgeführt werden kann oder könnte. Die zu den oben genannten Namen gehörenden Texte spielen jedoch für den Umfang des Buches keine große Rolle; sie machen nicht einmal die Hälfte des Gesamtmaterials aus, in dem Wahbs Name nicht auftaucht. Wo aber bleiben die Gewährsmänner, um diesem Teil der Mitteilungen den Stempel der Glaubwürdigkeit aufzuprägen? Eine Antwort darauf gibt es nicht, denn aus keiner dieser Stellen geht hervor, wer der jeweilige Informant war. Die am häufigsten wiederholte Formel lautet kommentarlos: „Qāla Abū Muḥammad". Selbstverständlich entsprangen alle diese Stellen nicht der Erfindungsgabe Ibn Hišāms: dagegen sprechen die geschichtlichen Tatsachen. Natürlicher ist es, an die Gewährsmänner zu denken, die zu Anfang des Buches aufgezählt werden. Auf keinen Fall aber darf Ibn Munabbih als Quelle für *alle* Mitteilungen, die Abū Muḥammad erzählt, betrachtet werden: die zahlreichen Abschweifungen, besonders die durch Verse angeschwellten, gehörten sicherlich nicht zur ursprünglichen Schrift Wahbs. Im folgenden wird eine vollständige Zusammenstellung dieser Stellen angeführt und es wird der Versuch unternommen, zu klären, was davon Ibn Munabbih zugeschrieben werden könnte.

Man kann in einer solchen Arbeit nur annähernd die Probleme lösen: befriedigende Genauigkeit gibt es leider für die ganze frühislamische Geschichte nicht, da alles auf mündlicher Überlieferung beruht. Auch sind Zitate ohne Angabe des Informanten schwer als solche zu identifizieren. Ein Buch aber, das mit Wahbs Namen beginnt und ihn sklavisch um 120 Mal wiederholt, muß noch etwas mehr als zugegeben der verlorengegangenen Schrift schulden, die Ibn Hišām zur Verfügung stand.

9,7 u. ff.: Adam auf Erden. Die Stelle beginnt mit: „Wa-za‘ama ba‘ḍu ahli l-‘ilm“. Der ganze folgende Text stammt von Wahb und der vorangehende beginnt mit: „Qāla Wahb qāla ba‘ḍu ahli l-‘ilm“; also auch sehr wahrscheinlich von ihm.

11,2ff.: Al-ǧanna bei den muslimischen Gelehrten. Der Anfang lautet: „Qāla llaḏī allafa hāḏā l-kitāb“. Die ganze Stelle ist nicht von Wahb; die spätere Exegese ist diesbezüglich eindeutig, insbesondere da der Text mit folgenden Worten endet: „Wa-l-kalāmu fī hāḏā kaṯīrun ġaira annā ḫtaṣarnā ta’līfa hāḏā l-kitābi ‘ani s-salafi ṣ-ṣāliḥ“ (14,9f.).

70,2f.: Über das Prophetentum von Luqmān. Ein Teil wiederholt die vorangehende Stelle, die Wahb über dasselbe Thema überliefert.

102,16ff.: Dieser in die Länge gezogene Text dürfte Ibn Munabbih einiges schulden, denn es handelt sich darin um Ḏū l-qarnain und seine Taten und Eroberungen. Was diese Annahme bekräftigt, ist, daß Wahb eine anerkannte Autorität auf diesem Gebiet der alten Geschichte ist[1], und daß Ibn Hišām sich bis zur Seite 110 (der Text beginnt S. 81 unten) auf keinen anderen Namen als den von Ibn Munabbih beruft. Schon zu Anfang der Geschichte dieses Königs liest man: „Qāla Wahb“ (82,2). Diese Formel wird mehrmals wiederholt, ohne daß daneben ein anderer Name auftaucht. Plötzlich ab S. 102 meldet Ibn Hišām sich zu Wort und setzt die Rede bis S. 110 fort, wo dann der Name Wahb auftritt. Sicherlich gehören die zahlreichen Verse nicht zu Wahbs Überlieferung.

126,6 u.ff.–132: Abraha, Nachfolger des Ḏū l-qarnain. Nichts spricht dagegen, daß es sich hier um einen Teil von Wahbs Schrift handelt. Es ist auf jeden Fall das Wahrscheinlichste, da kein anderer Name außer dem von Ibn Hišām vorkommt.

133f.: ‘Amr b. Abraha und Šuraḥbīl b. ‘Amr b. Ġālib. Es gelten die gleichen Argumente wie für die vorige Stelle.

139 (vielmehr 137)–203: Balqīs, Ruḥbu‘ām und Mālik b. ‘Amr b. Yu‘fir. Diese Seiten gehen (mindestens in ihrem Kern) eindeutig auf Wahb zurück, sowohl in der Verbindung mit der biblischen Geschichte, als auch in den Einzelheiten, die Begegnung zwischen Balqīs und Sulaimān, David, Goliath und die Bundeslade (178ff.) betreffend[2]. Es sind jedoch einige Stellen auszuklammern, welche anderen Autoren entnommen sind (163, 164 etc. s. oben).

211,3 u.–212,9: ‘Amr b. al-Ḥāriṯ b. Muḍāḍ. Es gilt das gleiche wie für den vorhergegangenen Text in bezug auf die Verbindung mit der alten Geschichte.

---

[1] S. K. al-Mubtada’ wa-qiṣaṣ al-anbiyā’, Nr. 34.

[2] A. a. O., Nr. 28 f.

215,2 u. ff.: Hier ist eine Entscheidung schwierig, denn es handelt sich um Stammesgeschichten, die sehr wahrscheinlich wenig mit Wahb zu tun haben, obwohl hier und da ein biblischer Name auftaucht. Man sollte vielleicht eher an Muḥammad al-Kalbī denken, der vorher zweimal zitiert wird (212f.).

219, 3 u.–222, 1: Über den König Nāšir an-ni'am. In diesem Stück dürfte viel von Ibn Munabbihs Material verarbeitet sein, da es im Ton sehr verwandt ist und von der ḥimyaritischen Musnadschrift spricht, für deren Kenntnis Wahb so bekannt war[1].

222–251: Šamir b. Nāšir an-ni'am. Ähnlichkeiten mit Wahbs Überlieferung bestehen, aber der Stoff wurde durch zahlreiche Verseinlagen (223ff., 232ff., 237ff., 246ff. etc.) und fremdes Material erweitert. Von anderen Autoren sind S. 237, 240, 243, 251 (s. oben).

261f.: Ṣaifī b. Šamir.

286ff.: 'Amr b. Ǧafna.

294ff.: Tabbān As'ad.

296f.: Die Bekehrung Ḥimyars von der Feueranbetung zum Judentum.

297f.: Ḥassān b. Tabbān.

298f.: 'Amr b. Tabbān.

299: 'Abd Kālīl; Tubba' b. Ḥassān.

300: Rabī'a b. Murṯid; Ḥassān b. 'Amr; Abraha b. aṣ-Ṣabāḥ; Laḫī'a b. Yanūf.

301f.: Ḏū Nuwās Zar'a b. Tabbān.

303: Abraha l-Ašram.

303ff.: Yaksūm b. Abraha l-Ašram.

306ff.: Saif b. Ḏī Yazan.

Vieles in diesem Material müßte an Ibn Munabbih erinnern und es gibt Indizien, die das bestätigen: die recht sachliche und manchmal sehr kurze Aufzählung von Namen läßt Ibn Hišāms Eigenschaften, wie wir sie bis jetzt kennengelernt haben, kaum spüren. In der verlorengegangenen Schrift eines angeblichen Konvertiten wäre z. B. das Stück auf S. 296 f. selbstverständlich, dessen Titel folgendermaßen lautet: „Qiṣṣatu n-nāri llatī kānat ta'buduhā Ḥimyar wa-kaifa tarakathā wa-raǧa'at ilā dīni l-yahūdīya“.

In solchen Fällen ist Ibn Hišām nicht aufrichtig, und es ist zu bedauern, daß man deswegen nicht mit genügender Sicherheit sagen darf: das ist von Wahb, und das nicht. Es erschwert unnötig die Rekonstruktion. Wohl dürfen wir die

---

[1] S. Leben des Wahb.

Behauptung aufstellen, daß Material von Wahb auch in den Teilen dieses Werkes vorhanden ist, in denen Wahb nicht namentlich erwähnt wird. Die Frage ist nur, welchen Umfang es hat. Die 100 bis 150 Seiten, die keinen Autor außer Ibn Hišām nennen, bedürfen einer Autorschaft, denn dieser letztere war Sammler, nicht Autor: seine Aufgabe beschränkte sich auf das Auswählen und Anschwellen. Der Kern der Geschichte der Ḥimyariten, soweit nicht in den „Aḫbār ‘Ubaid“ vorhanden, müßte in der Schrift Ibn Munabbihs zu suchen sein. In diesem Sinne könnte man dieses Geständnis verstehen: „Wa-mā ḏukira min aḫbāri Saif b. Ḏī Yazan al-Ḥimyarī fī nasḫatin min ġairi hāḏā t-ta’līf“ (306,4 u.).

Mit Recht taucht jetzt die Frage auf, ob Ibn Hišām andere Versionen über die ḥimyaritische Sage zur Verfügung gestanden haben, damit es zu dieser Äußerung kommen konnte. Wie oben dargelegt, kannte er nicht nur die Schrift Ibn Munabbihs, sondern auch die von Ibn Šarya, die al-Barqī von dem gemeinsamen Lehrmeister Asad b. Mūsā erben sollte (s. oben). Von anderen Manuskripten dieser Art weiß man nichts, denn sie sind der Nachwelt nicht überkommen. Dagegen waren viele Informationen mündlicher Herkunft bereits nach dem Tode des Propheten in Umlauf[1]. Wichtig ist nicht, wieviele Schriften dieser Art vorhanden waren, sondern, ob diese sich inhaltlich deckten. Im „K. at-Tīǧān“ jedenfalls findet sich expressis verbis keine dieser sekundären und wenig bekannten späteren Versionen verzeichnet. An erster Stelle kommt doch das „kleine“ Buch Wahbs in Frage, das Ibn Hišām tatsächlich, ohne es immer zuzugeben, abgeschrieben hat: nichts ist näherliegender, als bei den Abschnitten ohne Angabe der Gewährsmänner an Wahb zu denken. Die zahlreichen Zitate im ersten Teil des Buches erlauben ohne weiteres eine solche Annahme, insbesondere, wenn man feststellt, daß der ganze Bericht über Saif b. Ḏī Yazan (s. oben) in den „Aḫbār ‘Ubaid“ nicht vorkommt, weil hier die Erzählung viel früher aufhört, so daß das oben zitierte Geständnis sich nur auf Wahbs Schrift beziehen kann. Aus welchem Grund sollte sich Ibn Hišām, dessen enge Abhänhängigkeit von Wahb im ersten Teil des Buches in keiner Weise zu verleugnen ist, plötzlich entschlossen haben, für die restlichen zwei Drittel seines Werkes auf Ibn Munabbihs Arbeit gänzlich zu verzichten? Eine Antwort auf diese Frage ist schwer, da diese letztere verlorenging. Man darf dennoch annehmen, da Wahbs Schrift nach der von ‘Ubaid die älteste bekannte auf diesem Gebiet ist, daß sie vollständig im „K. at-Tīǧān“ wiedergegeben sein dürfte, und zwar im Kern der einzelnen Teile, trotz des Vorhandenseins von Ibn Šaryas „Aḫbār“. Um diesen letzten Punkt zu klären, muß man sich fragen, wie die beiden Werke zueinander stehen. Ist es erlaubt von einem Einfluß ‘Ubaids sowohl auf Ibn Hišām als auch auf Ibn Munabbih zu sprechen?

Oben sah man, daß die beiden Bücher, obwohl sie dasselbe Thema behandeln, doch nicht dieselbe Perspektive haben: ein wichtiger Ausgangspunkt. Daneben überrascht der Unterschied im Umfang: 177 S. in den „Aḫbār“ gegenüber 310 S. im „K. at-Tīǧān“. Warum dieser Unterschied? Man gewinnt den Eindruck, daß die „Aḫbār" nur bis zum Ende des Krieges zwischen den Stämmen Ṭasm und Ǧadīs unter dem König Ḥassān b. Tabbān von Mu'āwiyas Schreibern aufgezeichnet wurden; die rund sieben fehlenden Verse am Ende des Manuskripts[1] beziehen sich noch auf Ṭasm. Dagegen geht der Bericht im „K. at-Tīǧān" (ab S. 298) bis zum Tode Saif b. Ḏī Yazans. Auch im Anfang unterscheiden sich die zwei Werke, denn Ibn Munabbih gibt eine ausführliche Einleitung in die biblische Geschichte bis zu Hūd (auf den ersten 30 Seiten), mit dem Ibn Šarya erst sein Buch beginnen läßt. Daneben gibt es zahlreiche Abweichungen zwischen beiden; so ziehen sich z. B. einige Berichte in die Länge (über 'Ād, 325ff.; Ṯamūd, 370ff. und Luqmān, 356ff. u. a.; er erscheint bereits auf S. 335) und enthalten unzählige Gedichte, die ab S. 440 besonders lang werden und bis zum Ende des Werkes die führende Rolle übernehmen. Dagegen liegt der Schwerpunkt bei Ibn Hišām auf der geschichtlichen Darstellung, die vollständiger und überschaubarer als in den „Aḫbār" ist. Die besondere Funktion der Poesie bei 'Ubaid als Material sine qua non bringt Mu'āwiya laufend zum Ausdruck, indem er sich einzig durch sie von der Wahrheit der Dinge überzeugen läßt; S. 316, 317, 318, 320, 326, 330, 335, 337 etc. Dies ist nicht der Fall für das „K. at-Tīǧān", wo die Dichtung im Hintergrund bleibt. Nimmt man noch die Art und Weise hinzu, in der die „Aḫbār" erzählt werden – nämlich in Form eines Zwiegesprächs zwischen Mu'āwiya und Ibn Šarya – so sind dies die Hauptunterschiede der beiden Werke.

---

[1] S. Moberg, LXIX; von Kremer, Altarabische Gedichte.

Daß einiges im „K. at-Tīǧān" trotzdem an die „Aḫbār" erinnert, wäre wohl nicht schwer zu beweisen. Das wäre aber nicht auch ein Beweis dafür, daß Wahb oder gar Ibn Hišām sie irgendwie in Anspruch genommen haben. Auffallend ist aber, daß die beiden Werke „den Stempel mündlicher Überlieferung" tragen, die sehr reich war. Um das zu zeigen, braucht man nur auf die Dichtung hinzuweisen: es gibt einzelne Verse, die hier und da wiederholt werden, jedoch sehr selten; vielmehr kann man von gemeinsamen Themen sprechen, die häufig dasselbe Metrum und denselben Reim haben, aber anders formuliert sind. Andere Versionen bieten uns die Gedichte, die A. von Kremer im vorigen Jahrhundert publizierte – „al-Qaṣīda l-ḥimyarīya" und „Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen". Man sollte eher von gemeinsamen und ergiebigen mündlichen Quellen sprechen, aus denen sowohl Ibn Šarya als auch Wahb geschöpft haben, die dann ihren Stoff nach ihrem Geschmack individuell verarbeiteten, was die Quṣṣāṣ dann im Laufe der Zeit zu akzentuieren und umzuarbeiten versuchten. Zum Schluß sei ein Wort von Gibb zitiert, der sich zu diesem Problem folgendermaßen äußert:

„Man dürfte wohl erwarten, daß sich im Yaman, dem Sitz einer uralten Zivilisation, deren Denkmäler in den minäischen, sabäischen und himyaritischen Inschriften erhalten sind, irgendeine Form schriftlich niedergelegter historischer Überlieferung finden müßte. Indessen trägt alles, was auf uns gekommen ist, den Stempel mündlicher Überlieferung, so einige wenige Namen alter Könige, vage und übertriebene Erzählungen von ferner Vergangenheit und eine genauere, aber immer noch konfuse Erinnerung an die Ereignisse des letzten Jahrhunderts vor dem Islām [. . .]. Während des 1. Jahr.'s der Hiḏjra wurde diese mündliche Überlieferung mit Hilfe der Phantasie zu einem ausgedehnten legendären Wissen erweitert, das vorgibt, die alte Geschichte Arabiens zu berichten und mit dem Namen Wahb b. Munabbih und ʿUbaid b. S̲h̲arya verbunden ist."[1]

---

[1] S. Ibn Šarya, 487,13.

---

[1] EI, Suppl., 250.

C GRÖSSE UND UNZULÄNGLICHKEIT DES WAHB B. MUNABBIH

Es wurde in der vorliegenden Arbeit der Versuch unternommen, die von den Bio-Bibliographen erwähnten Werke Ibn Munabbihs zu rekonstruieren. Das Ergebnis fiel erstaunlich positiv aus, denn alle Angaben ließen sich mehr oder weniger durch die von uns zusammengetragenen Zitate belegen. Auch hatte man im Verlauf der Rekonstruktion der verschiedenen Schriften Gelegenheit, immer wieder auf die Wichtigkeit der frühen Quellen für dieses Unternehmen hinzuweisen, und die „Qiṣaṣ al-anbiyā'" stellten das am eindeutigsten unter Beweis, denn das Hauptwerk Wahbs hinterließ die meisten Spuren bei den Geschichtsschreibern. Sie lassen sich gut verfolgen, denn die angeführten Zitate folgen der Chronologie der Werke, die sie angeben. Diesem Bild ist zu entnehmen, daß Wahbs Einfluß in den ersten Jahrhunderten des Islam schon recht bedeutend, und sein Werk sozusagen vollständig ausgebildet war, wie es dann bei den späteren Autoren erschien. Der größte Teil des Materials findet sich in den frühen Quellen; betrachtet man die ersten Nummern über den Anfang der Schöpfung, Adam etc., oder die späteren über Mūsā b. ʿImrān, Luqmān, ʿĪsā etc., das Ergebnis ist ungefähr dasselbe: das von späteren Autoren hinzugefügte bleibt gering gegenüber dem, was durch die älteren Werke bereits bekannt war. Freilich, die späteren Werke enthalten nicht immer dasselbe, denn zu anders formulierten Wiederholungen erscheinen oft neue Details: die hier edierte GD bestätigt dies:

Kullun kāna yuḥaddiṯu bi-qiṣṣati Dāwūd wa-zāda baʿḍuhum ʿalā baʿḍ[1].

Oder auch al-Fārisī, der über Zakarīyā schreibt:

Wa-qad zāda baʿḍuhum ʿalā baʿḍ fī ḥadīṯihim wa-kāna baʿḍuhum auʿā la-hu min baʿḍ[2].

Und noch eine weitere Stelle möge für die zahlreichen anderen stehen, von aṭ-Ṭabarī, Saul und David betreffend, angegeben:

Wa-qad ruwiya ʿan Wahb b. Munabbih fī amri Ṭālūta wa-Dāwūda qaulun ḫilāfu r-riwāyataini llataini ḏakarnā qablu, wa-huwa mā ḥaddaṯanī bi-hi [...][3].

Nun wird klar, warum die GD nicht vollständig rekonstruiert werden konnte: das Interesse der Geschichtsschreiber an diesem Teil der biblischen Geschichte (wie an den anderen) war unterschiedlich groß; einige, wie Ibn Qutaiba, widmen Saul und David nur verschwindend wenige Zeilen; im „Maʿārif" wird wohl

---

[1] GD 6,12.

[2] Fārisī, 133r, 1 f.

[3] Ṭabarī, Tafsīr, n. A., V, 359,6 ff.

Ibn Munabbih zitiert, jedoch ist der Bericht viel zu summarisch, um Vergleichsmöglichkeiten bieten zu können. Bei Ibn Saʿd wird die Sparsamkeit bis an die äußerste Grenze getrieben: er läßt fast alle Erzväter, die auf Abraham und Ismāʿīl folgen, unerwähnt. Ein paar allgemeine Angaben über sie auf zwei bis drei Seiten scheinen ihm völlig ausreichend[1]. Al-Yaʿqūbī ist ausführlicher, macht jedoch keinen Gebrauch vom Isnād und gibt keine Gewährsmänner an[2]. Die großen Linien von Davids Geschichte sind bei ihm nachgezeichnet; ohne weiteres könnte sich einiges an unseren Papyrus bzw. an Wahbs mündliche Überlieferung diesbezüglich anlehnen, so z. B. die Geschichte der Entsendung Sauls, David und Absalom[3] etc. Doch handelt es sich nur um inhaltliche Ähnlichkeiten, nicht um formale. Knapp und anders als bei Wahb sind die Berichte über Davids Kämpfe und seine Geschichte mit der Frau Ūrīyās u. a., die anderen Quellen entnommen sind[4].

Was für al-Yaʿqūbī gilt, gilt auch für al-Masʿūdī; sein knapper, aus kaum zwei Seiten bestehender Bericht ist eine Zusammenfassung der Geschichte Sauls und Davids. Bei ihm tauchen einige inhaltliche Ähnlichkeiten auf: Sauls Beruf: Gerber; vgl. GD 2,3; David und Goliath (mit einigen Varianten); die Geschichte der drei Steine; der Panzer, der David paßt. Diese Ähnlichkeiten führen jedoch nicht weit, und man erkennt deutlich, daß seine Materialien nicht direkt aus dem Werk Ibn Munabbihs stammen. Auch al-Maqdisīs Angaben fließen spärlich: Samuel und Saul sind eine halbe Seite[5], David zwei Seiten[6] gewidmet. Interessant ist hier das Erscheinen der Rechtsurteile, die sich in unserem Papyrus finden[7] und die ohne weiteres auf irgendeine Weise von ihm übernommen oder gar abgeschrieben (jedoch ohne Angabe der Herkunft) sein könnten[8]. Inhaltlich stehen vor allem die beiden ersten Urteile (die Frau, der Richter, der Polizeichef, der Vorsteher des Marktes und der Türhüter Davids; die zwei Frauen und das Kind, das Salomo zwischen ihnen teilen will) unserem Papyrus sehr nahe.

Neben diesen Autoren gibt es aber eine ganze Reihe anderer, die in ihren Texten Wahbs Überlieferung in größerem Maße berücksichtigt haben, allen voran natürlich aṭ-Ṭabarī und al-Fārisī, über den weiter unten noch die Rede sein wird. Der erste, der viele Autoren beeinflußt und ihnen in seinen Werken Wahbs Material überliefert hat, gibt sowohl in den Annales als auch im Tafsīr einen vollständigen Bericht über Saul und David. Formale Ähnlichkeiten mit dem Papyrus sind kaum vorhanden, obwohl die Auslegung der Sure II, 246ff.

---

[1] Ibn Saʿd, I_1, 26 f.

[2] S. EI, IV, 1247.

[3] Yaʿqūbī, I, 48,2 ff.; 53,10 ff.

[4] EI, IV, 1247.

[5] Maqdisī, III, 98,

[6] A. a. O., 100 u.–102 u.

[7] S. GD 23,19 ff. u. Zusammenfassung.

[8] Maqdisī, III, 103,7–105,6.

in eine geschichtliche Darstellung übergeht, die sich häufig auf Wahb stützt[1]. Einige wenige Stellen stehen dem Inhalt nach unserem Papyrus sehr nahe, so daß aus ihnen Wörter bzw. Sätze zur Rekonstruktion herangezogen werden konnten[2]. Jedoch ist zu bemerken, daß der Überlieferer des Papyrus nicht alle Quellen bzw. mündlichen Informationen Ibn Munabbihs ausgeschöpft hat, die aṭ-Ṭabarī bekannt waren: so z. B. der Zug gegen Madyan oder die Volkszählung durch David. Es gibt so viele Abweichungen zwischen diesen Teilen, so daß man – wie in der Autorschaft dargelegt – zu der Annahme kam, im Heidelberger Papyrus nicht die ursprüngliche Legende Davids des Ibn Munabbih, sondern eine eklektische Version zu sehen, die Wahb vor allen anderen berücksichtigt, ihn aber namentlich nicht immer erwähnt hat.

Die späteren Autoren sind sehr oft aṭ-Ṭabarīs Einfluß unterworfen: Ibn al-Aṯīr wiederholt ihn fast wörtlich, und zwar nicht nur in bezug auf David, sondern in seinem ganzen Werk, das in der Hauptsache die Annales als Vorlage hat, denen er noch einiges hinzufügt[3]; über den ersten Teil seines Buches und die Annales hat Brockelmann berichtet[4]. Bei ihm findet Wahbs Name nur ganz selten Erwähnung; wir wissen aber, wieviel solche allgemeinen Chroniken aṭ-Ṭabarī und damit, was die alte Geschichte anbetrifft, Wahb schulden. Das bestätigt nur unsere These, daß nämlich die späteren Autoren nur wenig Neues hinzubringen.

Mit al-Kisā'ī und aṯ-Ṯa'labī dürfte man zwei Quellen besitzen, die besonders geeignet sein könnten, Wahbs Überlieferung bewahrt zu haben. Doch hat sich diese Erwartung nur teilweise erfüllt. Denn, wie wir weiter unten sehen werden, ist der Beitrag Ibn Munabbihs bzw. des Papyrus wegen mancher unklaren Zuschreibungen nicht immer klar zu scheiden von dem seiner Vorgänger. In der Geschichte Davids tradiert al-Kisā'ī den ersten Teil (Samuel, Saul und David, S. 250ff.) nach Ka'b al-Aḥbār, der diesbezüglich nicht einmal in den Annales zitiert wird, den zweiten Teil dagegen (Herrschaft Davids, S. 258ff.) nach Ibn 'Abbās, der ebenfalls in bezug auf die Legende Davids bei aṭ-Ṭabarī nicht erwähnt ist. Obwohl in den großen Linien inhaltliche Ähnlichkeiten mit dem Papyrus vorhanden sind – wir denken hier an die Entsendung Sauls, die Geschichte der Steine, David und Goliath, Davids Prüfung und David und Absalom – sind die Abweichungen vom Heidelberger Text bzw. von der Überlieferung Wahbs doch recht groß, obwohl dieser im zweiten Teil erwähnt wird (S. 261,2 u.ff.). Einige wenige Stellen stehen jedoch dem Papyrus ziemlich nahe, so z. B. Saul und seine Tochter (S. 255f.), sowie David und Absalom (S. 264f.).

Wir wenden uns nun den zwei Männern zu, die in einem besonders engen Verhältnis zu Wahbs Papyrus stehen: aṯ-Ṯa'labī und al-Fārisī. Der Vergleich vieler

---

[1] S. I. Kateg. von Schriften, 2., Nr. 27 f.

[2] S. GD, Kritischer Apparat.

[3] Ibn al-Aṯīr, I, 4 f.

[4] EI, II, 388.

Stellen ergibt, daß der erste nicht wenig von aṭ-Ṭabarī übernommen hat, was er dann mit Hilfe von Material aus anderen Quellen anschwellte. Der erste Teil über Sauls Entsendung (Bundeslade, Leben der Söhne Israels vor ihren Sünden etc., S. 165; vgl. GD 1ff.) übernimmt Wörter und manchmal auch Teile von Sätzen aus dem Papyrus. Der Teil über Davids Klage und Reue zeigt eine ziemlich große formale Ähnlichkeit. Dies wirft die Frage auf, ob aṯ-Ṯaʿlabī nicht ein Manuskript von Wahbs Arbeit zur Verfügung gestanden, oder aber, ob er von al-Fārisī abgeschrieben hat. Wir werden weiter unten noch darauf zurückkommen.

Zum Schluß kommen wir zu der Handschrift des Fārisī[1]. Der kritische Apparat ist Zeuge des formalen Parallelismus einzelner Stellen, so daß mit ihrer Hilfe der Großteil dieses Papyrus in seiner ursprünglichen Form, auf die viele Altertümlichkeiten in Fārisīs Text hinweisen, rekonstruiert werden konnte. Daher ist an ein früheres Datum als 512 H./1118 für die erste Niederschrift dieses Manuskripts zu denken, wie sich das ohne weiteres aus der letzten Zeile erschließen läßt. Der allerfrüheste Zeitpunkt wäre noch zu Fārisīs Lebzeiten, also in der zweiten Hälfte des III. Jahrhunderts der H.; auf jeden Fall muß aṯ-Ṯaʿlabī (gest. 1035) diesen Text, oder den von Wahb, gekannt und benutzt haben, von dem er dann einen ziemlich freien Gebrauch machte. Auffallend sind die Hinzufügungen bei aṯ-Ṯaʿlabī; beim Vergleich mit aṭ-Ṭabarī wird das deutlich. Dennoch beruft er sich nicht immer auf Wahb, obwohl er ab und zu einen, wenn auch nicht vollständigen Isnād anführt, denn die Angabe über die Größe der Bundeslade z. B., die aṭ-Ṭabarī Ibn Munabbih zuschreibt[2], bringt er unter „qāla ahlu t-tafsīri wa-aṣḥābu l-aḫbār“[3], um nur ein Beispiel unter vielen herauszugreifen.

Ergebnis: So verschieden auch die Zitate sind, die sich auf Wahb berufen, so ist doch ihr Inhalt ungefähr derselbe und bereits zum größten Teil in den älteren Texten nachzuweisen. Bezüglich der Hinzufügungen bestätigen uns al-Fārisīs und aṭ-Ṭabarīs Werke, daß viele recht frühen Datums sind, so daß al-Kisāʾī und aṯ-Ṯaʿlabī nicht immer dafür verantwortlich gemacht werden können.

Es stellt sich nun aber die Frage nach der Echtheit dieses zusammengetragenen Materials, insbesondere da, wo keine Belege bei den frühen Autoren vorliegen. Wir sahen, daß das Wesentliche bereits in den älteren Quellen vorhanden war, und auf sie muß man sich wohl oder übel stützen, denn sonst wären die Folgen sehr schwerwiegend, und zwar für die ganze islamische Überlieferung. Man hat selbstverständlich den Stellen, die mit einem vollen Isnād versehen sind, oder sich bei zuverlässigeren Autoren finden, den Vorzug gegeben. Was diejenigen anbetrifft, die erst in späteren Werken hinzukommen und einer Beglaubigung bedürfen, so wurden sie nur mit Vorbehalten herangezogen, nicht, weil sie erfunden sind oder sein könnten – was übrigens oft der Fall ist – sondern vielmehr, weil sie anderen Autoren oder Traditionariern zugeschrieben werden: so z. B. die Legende Abrahams, von der schon Ibn Qutaiba und aṭ-Ṭabarī einiges berichten, das sich auf Wahb beruft[1]. Al-Kisā'ī schreibt den ganzen Bericht Ka'b al-Aḥbār zu (S. 121,8ff.); hat er das nicht ebenfalls in der Geschichte Davids getan (s. oben)? Oder die Teile aus Josefs Legende, wo aṯ-Ṯa'labī seine Quelle – Ka'b al-Aḥbār – gänzlich verschweigt[2]. Wir begnügen uns mit diesen beiden Autoren, denn sie stellen die Hauptquellen in der späteren Literatur dar, die für die Rekonstruktion von Wahbs Hauptwerk ergiebig waren.

---

[1] S. Zusammenfassung, GD.

[2] Tafsīr, n. A., V, 325,2 u. f.

[3] Ṯaʿlabī, 168, 2. 9.

Auf diese Weise wird die Aufgabe erschwert, und man kann nicht immer den Beitrag Ibn Munabbihs von dem seiner Vorgänger (vor allem Ka'b und Ibn 'Abbās) unterscheiden. Wenn man sich aber vor Augen führt, daß dieses überlieferte Material, das ein gemeinsames Gut bedeutete, von Wahb oder seinen Verwandten als ersten in der arabischen Literatur schriftlich fixiert wurde[3], so müßten dem Einfluß des geschriebenen Wortes größere Chancen bei der Weiterverbreitung zuerkannt werden. Fest steht aber: Wahb muß seine Vorgänger berücksichtigt haben, auch wenn er das nur selten zugibt[4]. So handelt es sich um ein gemeinsames Material, das bald unter seinem Namen, bald unter dem anderer, der Nachwelt überkommen ist. Die Schuld daran könnten ohne weiteres die Überlieferer tragen, die diese Informationen nicht nach den Regeln der medinischen Schule, vor allem des Sammelisnād, tradierten[5], sondern es nach willkürlichen und oft unzuverlässigen eigenen Methoden verarbeiteten. Vergleicht man das Bild, das uns die spätere Literatur in ihren Texten von Ibn Munabbih entwirft, mit dem der ersten Quellen (Tīǧān, Annales usw.), so erkennt man die gleichen Züge, nämlich die des erfindungsreichen Qāṣṣ, der seiner Phantasie die Zügel schießen läßt. Dieser wichtige Faktor trägt dazu bei, den Einfluß Wahbs auf die arabischen Autoren richtig zu bewerten. Denn es muß noch eine Antwort auf die Frage gegeben werden, wie seine Berichte von ihnen aufgenommen werden. Schon die grundlegenden frühen Geschichtsschreiber, die von ihren Nachfolgern größtenteils wiederholt werden, räumen ihm einen nicht gering zu achtenden Platz ein. Was wäre die islamische Geschichte ohne einen Ibn Qutaiba, einen aṭ-Ṭabarī z. B.? Und die Rekonstruktion des „K. al-Mubtada' wa-qiṣaṣ al-anbiyā'" zeigt uns auf nicht zu übersehende Weise, wie groß die Abhängigkeit dieser Autoren von Ibn Munabbih auf dem Gebiet der biblischen Geschichte ist und welchen Gebrauch sie von seinen Mitteilungen machen, die allein in den Annales die hundert Seiten überschreiten. Und hätte Ibn Isḥāq häufigeren Gebrauch vom Isnād gemacht, so würden wir möglicherweise feststellen, daß noch weitaus mehr von Wahb vorhanden ist. Gerade in den Stellen, in denen er die Namen seiner Gewährsmänner verschweigt oder verhüllt, wäre an Wahb als hochgeschätzten Lehrmeister und Vorbild[1] zu denken.

---

[1] S. I. Kateg. von Schriten, 2., Nr. 11.

[2] EI, II, 623.

[3] S. Aufzählung der Werke.

[4] S. I. Kateg. von Schriften, 1. a; II. Kateg. von Schriften.

[5] A. a. O.

Dieser Tatsache scheint sich aṭ-Ṭabarī bewußt zu sein, denn er schenkt unserem Autor Glauben, obwohl er ab und zu auf die Unterschiede zwischen dessen und der kanonischen Überlieferung aufmerksam macht[2]. Wir besitzen sogar Stellen, in denen er sich zum Verteidiger Wahbs aufschwingt: eine dieser Stellen bezieht sich auf die Zahl der Schöpfungstage[3], eine andere, bedeutender, da sie als Kommentar zu Sure 27,28 dient, soll hier zitiert werden: Qauluhu „fa-alqihi ilaihim ṯumma tawalla ʻanhum" ai kun qarīban „fa-nẓur māḏā yarǧiʻūn" *wa-hāḏā l-qaulu ašbahu bi-taʼwīli l-āya*[4].

Ibn Qutaiba nimmt dieselbe Haltung Wahb gegenüber ein, obwohl er einige von dessen Angaben der Thora gegenüberstellt, um auf die Abweichungen hinzuweisen[5]. Erst mit al-Maqdisī beginnt eine etwas kritischere Einstellung Ibn Munabbihs Überlieferung gegenüber; zunächst ersetzt das Verbum „zaʻama" zunehmend die viel zuverlässigeren „qāla", „rawā" oder „ḥakā"[6], dann fügt er hin und wieder nüchterne Bemerkungen ein, die die Unglaubwürdigkeit der Aussagen zum Ausdruck bringen soll und geht schließlich sogar so weit, Wahb zu widersprechen. Über Aiyūb z. B. schreibt er: „Zaʻama Wahb wa-mā arāhu ka-mā zaʻama"[7]. Der kritische Geist beginnt nach glaubwürdigeren Fakten Ausschau zu halten, welche den historischen Ereignissen als Fundament dienen sollen: die phantasievollen Beschreibungen, wenn nicht überhaupt von den Leuten der Schrift erfunden, sind allegorisch zu verstehen[8].

Ibn Kaṯīr geht noch weiter auf diesem Gebiet; er widersetzt sich dem zunehmenden Einfluß von Sagenerzählern wie Wahb oder Kaʻb, nimmt ihre Informationen nur mit Vorbehalten auf und setzt sie auf die schwarze Liste – mit Namen „al-Isrāʼīlīyāt" – falls sie nicht in Einklang mit der kanonischen Vorstellung stehen, oder zum Bereich der Phantasie zu gehören scheinen[9]. Von daher versteht sich die äußerst kritische Haltung Ibn Ḫaldūns Wahbs naiven Übertreibungen und unglaublichen Darstellungen gegenüber[10]. Die folgenden Jahrhunderte schließen sich in ihrer Meinung diesem letzteren an; as-Saḫāwīs ablehnende Haltung z. B. geht so weit, Ibn Munabbihs Berichte zu den Märchen und diesen selbst zu den „ǧuhhāl al-muʼarriḫīn" zu zählen: Wa-minhu mā huwa ḥarāmun ka-l-maḏkūri mimmā waqaʿa li-kaṯīrin min ǧuhhāli l-muʾarriḫīn allaḏīna muʿawwaluhum ġāliban ʿalā n-nāqilīna ʿan kutubi l-awwalīn ka-Mubtadaʾ Wahb b. Munabbih [...] wa-kaḏā ġairuhu mina l-aḫbāri llati taǧrī maǧrā l-ḫurāfāt [...] iḏi l-ġālibu ʿalaihim al-ikṯāru wa-t-taḫlīṭu wa-kaḏā mā yustahǧanu ḏikruhu ʿinda arbābi l-ʿuqūli min ḥawādiṯa lā maʿnā la-hā wa-lā fāʾida[1].

---

[1] S. I. Kateg. von Schriften, 1. a; II. Kateg. von Schriften.

[2] Annales, I, 9,1 f. etc.

[3] A. a. O., 40,1 ff.

[4] Tafsīr, XIX, 95,2 f.

[5] S. I. Kateg. von Schriften, 1. b.

[6] Maqdisī, II, 11,5; 24,5; 99,2 u. etc.

[7] A. a. O., III, 73,11.

[8] A. a. O., II, 50,1 ff. etc.

[9] S. I. Kateg. von Schriften, 3.

[10] S. Muqaddima, 16; 589; 787 . . .

Solche Urteile, denen sich viele europäische und orientalische Gelehrte angeschlossen haben, sind unter historischem Aspekt gesehen richtig, im Hinblick auf die islamische Überlieferung aber zu streng formuliert, denn der Beitrag der Quṣṣāṣ ist, wie wir oben sahen[2], äußerst wichtig für die ganze Entstehung und Entwicklung der islamischen Geschichte. Sicher haben Wahb, Kaʿb oder Ibn ʿAbbās übertrieben, und schon im „K. at-Tīǧān" – also sehr früh – sind diese „ikṯār" und „taḫlīṭ" vorhanden, von denen as-Saḫāwī sprach: niemand bestreitet das. Dennoch ist dies im Sinne der frühislamischen Zeit eine Art Geschichtsschreibung gewesen; und ohne dieses Material bleibt von der ganzen vor- und frühislamischen Geschichte nicht viel übrig. Ibn Ḫaldūn darf als Historiker auf die Schwächen solcher Quellen hinweisen, jedoch nicht dieselben Quellen zur Unterstützung einiger seiner Ideen heranziehen. Das eben ist unhistorisch. Wie er, verfuhren die meisten Kritiker Ibn Munabbihs, der trotz allem, wie alle seine Vorgänger auf diesem Gebiet, sich am Ende als unentbehrlich erweist. Man darf ihn nicht übersehen, denn sein Einfluß ist zu groß auf die folgenden Jahrhunderte gewesen. Er erscheint vielfach als Bahnbrecher wichtiger Ideen, die aus ihm einen der bedeutendsten Autoren der ersten zwei Jahrhunderte des Islam machen. Seine Produktion ist erstaunlich für die damalige Zeit, sowohl ihrem Umfang als auch ihrer Verschiedenartigkeit nach und besteht nicht aus „luftigen Gebäuden", sondern existiert, und zwar bei glaubwürdigen Autoren, die für die Erforschung und Kenntnis der vor- und frühislamischen Geschichte maßgebend sind.

Wahb kann sich nicht nur auf dem Gebiet der biblischen, sondern ebenso auf dem der vorislamischen und islamischen Geschichte behaupten. Wie oben dargelegt[3], sollte das Werk über die Ḥimyariten die erhabene Herkunft seiner Ahnen beweisen; durch dieses ist aber auch sehr wertvolles frühbiblisches Material, wie Namen, Daten[4] usw., der Nachwelt überkommen. Was den Teil über die Gründung des ḥimyaritischen Reiches im Jemen und über die verschiedenen Herrscher bis zum Erlöschen der Dynastie mit Saif b. Ḏī Yazan betrifft, so bleibt sein größtenteils im „K. at-Tīǧān" erhaltenes Werk eine der wichtigsten Quellen für die Erforschung der Geschichte dieses Landes, trotz des Vorhandenseins von Ibn Šaryas Schrift. Oben sahen wir deutlich genug, wie vollständig

---

[1] Saḫāwī, 48,4 ff.

[2] S. II. Kateg. von Schriften.

[3] S. III. Kateg. von Schriften.

[4] S. I. Kateg. von Schriften, 1. b.

Wahbs bzw. Ibn Hišāms Arbeit gegenüber der anderen ist, und wo der Schwerpunkt bei Ibn Šarya liegt.

Gerade aber in bezug auf diese Schrift Ibn Munabbihs haben sich die arabischen Historiker besonders verständnislos gezeigt, indem sie sich mit der scharfen Kritik an seinem Sinn für Übertreibungen und naive Märchen begnügten. Natürlich haben wir es mit einem phantasievollen Qāṣṣ zu tun, der die Ereignisse unkontrolliert erzählt, ständig hinzudichtet und bis zur Unglaubwürdigkeit übertreibt. Dennoch ist nicht alles erdichtet, genau wie bei Ibn Šarya: es handelt sich um eine mündlich überlieferte Volkssage, die mit „Hilfe der Phantasie zu einem ausgedehnten legendären Wissen erweitert“[1] wurde; trotzdem steht das Herzstück dieser Erzählungen, die Königsliste des Stammes Ḥimyar, in überraschender Übereinstimmung mit biblischen und abessinischen Quellen, sowie anderen altarabischen Sprachdenkmälern[2]. Sie geben vor, wahre Geschichte zu sein, wie das Blachère u. a. festgestellt hat: „Dans le livre des Tiares[3], par exemple, les narrations mises dans la bouche de ‚transmetteurs‘ anciens se présentent comme le rappel de faits véridiques“[4]. Die Kritik Ibn Ḫaldūns an diesen naiven Übertreibungen, die biblische, sowie die vorislamische Geschichte betreffend, zeigt uns ganz deutlich, wie sehr die Historiker vor ihm von Quṣṣāṣ wie Wahb oder Ibn Šarya abhängig waren, indem sie deren Sagen übernahmen, ohne sie einer genauen Prüfung zu unterziehen[5], und sich nach ihrer Geschichtlichkeit zu befragen, denn „l'historicité accordée à ces contes, par les Arabo-Musulmans, dès le I^{er}=VII^{e} siècle, est d'autant plus admissible que les chroniqueurs ultérieurs leur assignent une place dans leurs ouvrages.“[6]

Auf dem Gebiet der islamischen Geschichte scheint das Problem anders zu liegen: obwohl Ibn Munabbih auch eine Schrift über die Maġāzī hinterlassen hat, wurde er im allgemeinen nicht berücksichtigt. Abgesehen von den wenigen Fragmenten, die Abū Nuʿaim uns bewahrt hat, und der Kairoer „Risāla fī sīrat an-nabī“, die viel späteren Datums ist und der Beglaubigung bedarf, weil sie ohne jeglichen Isnād überliefert ist und daher frei erfunden sein kann, ist Wahb ohne irgendwelche Nachwirkung geblieben. Ibn Hišām, der ihm in seinem „K. at-Tīǧān“ soviel schuldet, läßt ihm diesbezüglich in der ganzen Sīra keinerlei Erwähnung zuteil werden (Ausnahme ist der Bericht über Faimiyūn[7]). Ist sein Lehrmeister Ibn Isḥāq nicht in derselben Weise verfahren, obwohl er von Wahb auf dem Gebiet der biblischen Geschichte so stark abhängig ist? Ibn Saʿd wie sein Lehrer al-Wāqidī verhalten sich ebenso. Das gleiche gilt für aṭ-Ṭabarī. Das Motiv für diese fast vollständige Nichtbeachtung ist nicht in der Mischform von Wahbs Schrift zu suchen, die sich auch bei anderen Autoren findet, sondern einzig darin, daß er ein Qāṣṣ und kein Muḥaddiṯ war, wie das oben ausführlich dargelegt wurde[1].

---

[1] EI, Suppl., 250.
[2] S. von Kremer, Literaturverzeichnis.
[3] I. e. K. at-Tīǧān.
[4] Regards, 82,7 u. ff.
[5] Ibn Ḫaldūn, Muqaddima, 13,1 ff.; 16,3 u. ff.; 18,5 ff. . . .
[6] Blachère, Regards, 82,2 u. ff.
[7] S. Ibn Hišām, Sīra, 20 ff.

Die Verhaltensweise der älteren Autoren wurde nachgeahmt, und so blieb Ibn Munabbihs Version über die islamische Geschichte unberücksichtigt. Nicht, daß sie etwas vollständig anderes bringt, als alle anderen. Dennoch fällt beim Vergleich der verschiedenen Versionen mit der unseres Papyrus auf, wie treffend al-Fārisīs Worte sind, die er, die Legende Davids betreffend, äußerte (s. oben): hier wie dort handelt es sich um Überlieferungen aus mündlichen Quellen, die erst später schriftlich fixiert wurden. Daher laufen die ersten Werke von Ibn Isḥāq, Ibn Hišām und Ibn Sa'd, von denen die späteren Autoren reichlich abschrieben, formal nicht mit der Heidelberger Handschrift parallel. Von Anfang an besitzt diese letztere eine persönliche Note: die Episode über das Treffen in al-'Aqaba gibt schon eine ganz andere Einleitung an (As'ad b. Zurāra und sein Vater etc., s. Zusammenfassung, 2. PB, α). Die Tatsache, daß Wahb nur ein Treffen, nämlich das bei Ibn Hišām und Ibn Sa'd als zweites bezeichnete, erwähnt, und zwar aus den oben dargelegten Gründen (a.a.O.), zeigt mit genügender Klarheit, daß noch nicht alle Züge der Sīra am Ende des ersten Jahrhunderts der H. festgelegt waren. Unserer Version zufolge scheinen die übrigen Teile fest umrissen gewesen zu sein:

1. Das zweite Treffen in al-'Aqaba, das, wie Mélamède feststellte, sehr wahrscheinlich mit dem ersten identisch ist, genau wie das dritte, von dem Yāqūt spricht, ohne die drei voneinander genau zu unterscheiden[2]. Während Ibn Hišām die Teilnehmer mit 73 Männern und 2 Frauen angibt[3], zählt der Heidelberger Papyrus nur 72 Männer. Diese geringe Abweichung gibt Ibn Sa'ds Text wieder, wenn er schreibt: „Fa-ḫarağū wa-hum sab'ūna yazīdūna rağulan au rağulain"[4]. Wie deutlich sind danach die Spuren jener mündlichen Überlieferungen zu erkennen.

2. Die Beratung in Dār an-nadwa, die im Umriß bei Ibn Hišām an Ibn Munabbih erinnert[5] (s. Zusammenfassung, 2. PB. β).

3. Die Hiğra nach Medina (a.a.O., γ). Auch hier laufen die großen Linien parallel. Hier beginnt Ibn Sa'ds Text, nachdem er zuvor auszugsweise Ibn Hišām wiedergegeben hatte, mehr Ähnlichkeit mit dem Papyrus aufzuweisen, nämlich in der Geschichte der Taube und des Spinnengewebes[6], vor allem aber in der viel ausführlicher als bei Ibn Hišām angeführten Episode der Umm

---

[1] S. II. Kateg. von Schriften.

[2] Mu'ğam, IV, 134.

[3] Sīra, 296,2.

[4] Ibn Sa'd, I_1, 149,4.

[5] Ibn Hišām, Sīra, 323 ff.

[6] Ibn Sa'd, I_1, 154.

Ma'bad, sowie in der Beschreibung des Propheten und in den Versen, die Ḥassāns Dīwān entlehnt sind und auf die gleiche Weise eingeführt[1] werden.

An dieser Stelle ist die Frage berechtigt, ob Ibn Sa'd bzw. sein Lehrer al-Wāqidī nicht doch Wahbs Material in irgendeiner Form gekannt und benutzt haben, ohne dies zuzugeben. Was all diese Ähnlichkeiten betrifft, so ist Wahb sicher nicht der Schöpfer der zugrunde liegenden Versionen gewesen, sondern er hat, wie zahlreiche andere, aus denselben Legenden geschöpft, die ja schon im ersten, sagen wir vorsichtiger am Ende des ersten Jahrhunderts der H. eine fest umrissene Gestalt hatten. Da aber keine dieser frühen Versionen des ersten Jahrhunderts als solche uns schriftlich überkommen ist, besitzt der Papyrus eine besondere Bedeutung, trotz allem was gegen den Qāṣṣ Ibn Munabbih einzuwenden ist. Wenn die Quṣṣāṣ als erste Erzählungen über das Leben Muḥammads verfaßten und verbreiteten, und das läßt sich nach all dem, was bereits dazu gesagt wurde, wohl nicht leugnen[2], dann besitzen wir in der Version Wahbs das erste Produkt dieser Literaturgattung, das uns überkommen ist und uns die ältesten Umrisse der Sīra überhaupt zeigt. Und es sei hier darauf hingewiesen, daß die Art der Quṣṣāṣ, die ja ursprünglich fromme Männer waren, sich nicht sehr von der Ibn Hišāms in seiner „Sīra“ und der Ibn Sa'ds in seinen „Ṭabaqāt“ unterscheidet, denn in Ibn Isḥāqs Werk handelt es sich um eine Verschmelzung der religiösen Art mit der der Quṣṣāṣ.

Aus diesem Grunde ist es sinnvoll, die verschiedenen Teile des Papyrus mit den entsprechenden bei Ibn Hišām zu vergleichen. Selbstverständlich können die Ähnlichkeiten bei mündlichen Überlieferungen nicht formaler Art sein (vgl. oben). Nimmt man Ibn Sa'ds Text dazu, so hat man eine noch bessere Vergleichsmöglichkeit: was sich bei Ibn Hišām nicht findet, oder nur kurz erwähnt ist, darüber berichtet ausführlich Ibn Sa'd (s. oben die Geschichte der Umm Ma'bad), der sogar manche Namen nach der Überlieferung Wahbs und nicht nach der seiner Hauptquelle in dieser Hinsicht, der Sīra des Ibn Hišām, wiedergibt: so z. B. den Namen von Muḥammads Wegführer 'Abdallāh b. Uraiqiṭ[3], der bei Ibn Hišām Ibn Arqaṭ lautet[4]. Doch unterläßt es der letztere nicht, die andere Überlieferung anzugeben, aber erst ganz am Ende der Episode[5].

Die spätere Literatur wiederholt in der Hauptsache die ersten Quellen (Ibn Hišām und Ibn Sa'd), die sie bald zusammenfaßt, bald durch andere Informationen aufschwellt. Bei den Hinzufügungen kommt manchmal etwas zum Vorschein, was in den frühen bekannten Versionen nicht vorhanden war: so berichtet uns aṭ-Ṭabarī, wie Abū Bakr Muḥammads Spuren folgt, um ihn zur Berghöhle zu begleiten, was, von einigen Varianten und dem Fehlen formaler

---

[1] S. Sprache des Papyrus, Ende.

[2] S. II. Kateg. von Schriften.

[3] S. PB 10,14 f.; Ibn Sa'd, I_1, 155,4.

[4] Sīra, 327 u.

[5] A. a. O., 330,13.

Ähnlichkeiten abgesehen, an den Bericht eines Qāṣṣ erinnert, der niemand anders sein könnte als Wahb. Diese Stelle des Ṭabarī ist insoweit aufschlußreich, als sie uns zeigt, daß Ibn Munabbihs Material vielleicht unter Formeln wie derjenigen zu finden ist, die als Isnād für das oben erwähnte Ereignis dient: „Wa-qad za'ama ba'ḍuhum"[1].

All das ist ein unumstößlicher Beweis dafür, daß die Prophetenbiographie in ihren großen Zügen im ersten Jahrhundert der H. fertig ausgebildet vorlag. Auch die spätere Literatur, die unter „Dalā'il" und „Šamā'il an-nubuwwa" bekannt wurde[2], hat in Versionen wie der von Wahb die bahnbrechenden Anfänge gesehen: viele Wunder sind gar nicht die Erfindung von späteren Eiferern, sondern existieren bereits seit den Anfangsjahren der Entstehungsgeschichte der Sīra, wie man das Wahbs Prophetenbiographie entnehmen kann (s. Zusammenfassung).

Dasselbe gilt in unserem Papyrus für die Maġāzī, obwohl sich nirgendwo ein Widerhall von diesem schönen Text findet; hier bekommt die Person 'Alīs überdimensionale Bedeutung und wird zu *dem* Helden des Islam überhaupt. Das Geheimnis, das aus ihm den schlechthin vollkommenen und unverwundbaren Ritter macht, welcher alle Gegner erschlägt und die Fahne des Islam in das feindliche Lager einpflanzt, ist leicht zu enthüllen: er ist der Liebling Gottes und seines Gesandten, weil auch er sie liebt[3]. Damit sind wir wieder in der authentischen Atmosphäre der Quṣṣāṣ biblischer Legenden, wo das Wunderbare vorherrscht. Der einzige Unterschied liegt darin, daß Gott nicht sichtbar an der Seite 'Alīs erscheint[4]. Wichtig ist, aus diesem Maġāzīstück zu erfahren, daß die Verherrlichung der Rolle 'Alīs als Kampfgenosse des Propheten schon sehr früh erfolgte, so daß es nicht erstaunt, ihn in der Sīra als Fahnenträger des Propheten in zahlreichen Feldzügen wiederzufinden: Badr, Uḥud, al-Ḫandaq insbesondere, wo er die Gegner mit Gottes Hilfe erschlägt[5] etc. Sogar die Zahl der 150 Begleiter 'Alīs, die wir im Zuge gegen Ḫaṯ'am finden[6], wird auf andere Ereignisse übertragen[7].

War sich Wahb der Tatsache bewußt, daß er damit den Anhängern 'Alīs einen Dienst erwies, indem er auf die Hand Gottes im Leben des letzteren hinwies? Diese Frage ist schwer zu beantworten, da man nicht weiß, wann er seine Maġāzīversion zu überliefern begann. Sollte dies in seinen letzten Lebensjahren geschehen sein, so könnte das ein Grund mehr dafür gewesen sein, daß er bei den Umaiyaden in Ungnade fiel. Auf jeden Fall wird in diesem Text in besonderer Weise hervorgehoben, wie groß die Gunst 'Alīs bei Gott und seinem Propheten war, da der Feldzug mit dem Hinweis auf den Vorrang des Helden im Paradies endet.

---

[1] Annales, I, 1233,18.

[2] EI, IV, 476; Tor Andrae, Die Person Muhammeds, 57 ff.

[3] S. PB 17,9 f.

[4] Vgl. etwa GD 8,22 ff.

[5] S. Ibn Sa'd, II_1, 49; Ibn Saiyid an-Nās, II, 61 ff.; al-Ḥalabī, II, 340 f. usw.

[6] PB 17,12.

[7] S. Ibn Saiyid an-Nās, II, 207 (Sarīyat 'Alī ilā l-Fulus).

Daraus ist zu ersehen, wie wichtig das Vorhaben Ibn Munabbihs ist, das praktisch alte und islamische Geschichte beanspruchte, die nicht nur bei den Maġāzī des Propheten aufhört, sondern die sich sogar auf die „Futūḥāt" des jungen Islam erstrecken sollte[1]. Auf diesem Gebiet ist sein großer Einfluß auf Ibn Isḥāq nicht zu leugnen: Wahb war der Bahnbrecher, der vor ihm ein Werk von größerem Ausmaß geschaffen hatte, nämlich eine Weltgeschichte. Es spielt dabei nur eine untergeordnete Rolle, daß er dies als Sagenerzähler tat, denn was uns diesbezüglich an ältestem Material durch die „Sīra" des Ibn Isḥāq überkommen ist, ist nicht nur die Arbeit der Muḥaddiṯūn, die sich zur medinischen Schule bekannten, sondern ein Werk, in dem „die Biographie von der religiösen Art der Muḥaddiṯhūn *mit der Biographie der episch-legendären Art der Ḳuṣṣāṣ zur endgültigen Verschmelzung*" *kam und daher* „*einen ungeheuren Erfolg*"[2] verbuchen konnte.

Damit ist Wahbs Bedeutung längst nicht erschöpft, denn neben dem Geschichtsschreiber spielt der Weise, der Moralist und Mystiker eine nicht geringere Rolle. Hierzu wurde sowohl im Kapitel über sein Leben als auch in den „sonstigen Schriften christlich-jüdischer Herkunft" (I. Kateg. von Schriften, 4a. u. b) genügend gesagt. So erscheint Wahb als Bahnbrecher, dem es insbesondere gelungen ist, die vorhandenen Schriften (biblische oder sonstige) geschickt für seine Zwecke zu benutzen, indem er sie in Sentenzen und Ermahnungen auflöste. Inwieweit er spätere Autoren diesbezüglich beeinflußt hat, ist nicht genau festzustellen, da die in Frage kommenden Autoren nichts von einem Autorenrecht wußten; dennoch legen die rund 50 Seiten bei Abū Nu'aim[3] ein beredtes Zeugnis von Wahbs Bedeutung ab. Auch die Fülle von Autoren und Überlieferern, unter ihnen Aḥmad b. Ḥanbal z. B., die darin nach ihm tradieren, sind ein deutlicher Beweis für die Ausstrahlungskraft seiner Ideen.

Wahb b. Munabbih ist ein Autor von besonderer Wichtigkeit, denn er ist einer der literarisch fruchtbarsten der Umaiyaden-Zeit, der sogar auf dem Gebiet der islamischen Ideologie ein Wort mitzureden hat: wohl ist sein „K. al-Qadar" nicht erhalten, dennoch steht fest, daß er es schrieb und sich darin zur Qadarīya bekannte, als deren Bahnbrecher er betrachtet wird. Ob nun der erste, der diese Ideen verbreitete, Ġailān ad-Dimašqī war oder ein anderer[4], ist von untergeordneter Bedeutung, da Ibn Munabbih der einzige unter den ersten Vertretern solcher Ideen war, der sich darüber schriftlich äußerte. Wenn auch eine Bestätigung für Ibn Ḥanbals Aussage, das „K. al-Ḥikma" sei mit dem „K. al-Qadar" identisch[5], im zusammengetragenen Material nicht gefunden werden konnte, so ist sie doch verständlich, da diese kleineren Schriften, ob sie sich „Ḥikma“, „Mauʿiẓa“ oder „Zabūr Dāwūd“ nennen, am besten zeigen, wie sehr Wahb von den vorislamischen Offenbarungsreligionen beeinflußt war, die ja auf diesen Ideen basierten.

---

[1] S. II. Kateg. von Schriften.

[2] EI, IV, 475.

[3] S. I. Kateg. von Schriften, 4. b.

[4] S. Nader, 6.

[5] S. I. Kateg. von Schriften, 4. c.

Wahbs Bedeutung als universaler und fruchtbarer Geist kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Dennoch darf diese Fruchtbarkeit den Rahmen der geltenden Vorstellungen von der damaligen Zeit nicht sprengen, will sie nicht an Glaubwürdigkeit einbüßen, denn wir haben festgestellt, wie gut sich Wahbs ganze literarische Tätigkeit, sei sie schriftlich oder mündlich, in ein einziges Werk von deutlicher Einheit eingliedern läßt. Es ist daher unannehmbar, Ibn Munabbih eine Schrift über Astrologie zuzuschreiben, denn sie läßt sich weder bei den frühen noch bei den späteren Bio-Bibliographen und Geschichtsschreibern belegen. Wir sind der Meinung, daß es sich um eine falsche Zuschreibung handelt. Zwei Quellen indessen stellen die Behauptung auf: das Mailänder Fragment (s. Literaturverzeichnis) und ein späteres Werk über Astrologie, nämlich das „K. Hirmis al-harāmisa wa-huwa Idrīs ʿalaihi s-salām“[1]. Jedoch schon die späte Datierung der beiden Handschriften gibt zu denken: die Unzuverlässigkeit des „K. Hirmis“ kommt durch Blochets Worte zum Ausdruck:

„Il est dit dans la préface de ce livre qui ne m'est connu que par *des copies assez modernes et très peu correctes*, présentant des différences de rédaction notables, *des XVI^e et XVII^e siècles* . . .“[2]. Und die Mailänder Handschrift ist aus dem Jahre 1159 H./1746 und entbehrt jeden Isnāds; sie behandelt den Fall, daß der Anfang des Monats Muḥarram auf einen Samstag, Sonntag, Montag, Dienstag, Mittwoch oder Donnerstag fällt, sowie die daraus entstehenden Folgen bezüglich der Ernte, der Witterung, der Not, des Wohlstandes etc.

Diese Hinweise auf eine mögliche Tätigkeit Wahbs auf dem Gebiet der Astrologie sind unzuverlässig, und daher nur mit Vorbehalten aufzunehmen. Sie können aber als Beweis dafür gewertet werden, daß Wahb auch dann bereits als Autorität betrachtet wurde, wenn er über irgendein Problem Anspielungen äußerte. Und Anspielungen auf astrologische Probleme finden sich in den ihm zugeschriebenen Zitaten. Eine wichtige, weil sehr früh zitiert, obwohl an sich nichtssagende, gibt uns schon al-Fārisī an, der in bezug auf Yašūʿ b. Nūn, nachdem dieser die Sonne festgehalten hatte, folgendes schreibt: „Fa-min yaumayiḏin iḫtalaṭa ḥisābu l-munaǧǧimīna wa-qiyāsu š-šamsi wa-s-sāʿāt“[3]. Das klingt typisch für Wahb. Kein Wunder, daß im Anschluß daran ihm dann vieles angedichtet wurde, ganz gleich, ob in seinem Hauptwerk davon die Rede war oder nicht. Nicht anders verhält es sich mit der Theorie über die Temperamentsarten, die sehr wahrscheinlich nicht von ihm stammt und schon im „K.

---

[1] S. Blochet, 57,4. B. N. Paris, Nr. 2578.

[2] A. a. O., 57,11 ff.

[3] Fārisī, 25v, 4 f.

at-Tīǧān“ und in Ibn Qutaibas „ʿUyūn“ Erwähnung findet[1]. Das ist eben ein schwacher Punkt, der notwendigerweise jede mündliche Überlieferung, insbesondere die der Quṣṣāṣ, begleitet.

Es bleibt einem nichts anderes übrig, als Ibn Munabbih und sein Werk mit der notwendigen Vorsicht aufzunehmen, wie man das mit der ganzen frühislamischen Geschichte und allen Berichten aus dieser Zeit zu tun hat. Von ihm abzusehen ist weder konsequent noch vertretbar, denn er ist in besonderem Maße für den Frühislam bedeutend, genau wie seine hochgepriesenen Vorgänger, deren Wissen er zu vereinen behauptet. Er ist ein wichtiger Qāṣṣ und Mystiker, dessen Einfluß als Vermittler biblischer Traditionen und ideologischer Bewegungen, die damit verbunden sind, von besonderer Bedeutung ist. In dieser Hinsicht geht sein Beitrag über den anderer islamischer Mystiker und Quṣṣāṣ hinaus, deren Material, trotz allem, bereits zu dem gehört, „was dem Islam, wie wir ihn heute kennen, sein unauslöschliches Gepräge verliehen hat“[2].

---

[1] S. Qiṣaṣ al-anbiyāʾ, Nr. 1 f.

[2] EI, II, 1121.

LITERATURVERZEICHNIS[1]

Abbott, N.: Arabic Palaeography. – In: Ars Islamica 8 (1941) S. 65–104.

—: An ar. Pap. = An Arabic Papyrus in the Oriental Institute. Stories of the Prophets. – In: JNES 5 (1946) S. 169–80.

—: The Ḳurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute. – Chicago 1938. (= Studies in Ancient Orient Civilization. Nr. 15)

—: The Rise of the North Arabic Script and its Ḳur’ānic Development, with a Full Description of the Ḳur’ān Manuscripts in the Oriental Institute. – Chicago 1939. (= OIP Nr. 50)

—: Studies in Arabic Literary Papyri I. Historical Texts. – Chicago 1957. (= OIP Nr. 75)

—: Studies in Arabic Literary Papyri II. Qur’ānic Commentary and Tradition. – Chicago 1967. (= OIP Nr. 76)

al-*Abšīhī*, Šihābaddīn Muḥammad b. Aḥmad: al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf. – Kairo 1371/1952.

Abū Ḏarr, Muṣ‘ab b. Muḥammad b. Mas‘ūd al-Ḫušanī: Commentary on Ibn Hišāms Biography of Muḥammad ... Hrsg. von P. Brönnle. – Kairo 1329/1911.

Abū l-Fidā’, Ismā‘īl b. ‘Alī: al-Muḫtaṣar fī aḫbār al-bašar. Hrsg. von H. O. Fleischer. – Leipzig 1831.

Abū Nu‘aim al-Isbahānī, Aḥmad b. ‘Abdallāh: Dalā’il an-nubuwwa. – Haiderabad 1950.

— Ḥilya = Ḥilyat al-auliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’. – Kairo 1351/1932ff.

Algermissen, P. E.: Die Pentateuchzitate Ibn Ḥazms. Ein Beitrag zur Geschichte der arabischen Bibelübersetzungen. – Münster 1933.

‘Alī, Ǧawād: Tārīḫ al-‘Arab qabl al-Islām. – Bagdad 1950ff.

Anawati, G.-C. et L. Gardet: Mystique musulmane. – Paris 1968.

Andrae, T.: Islamische Mystiker. Deutsch von H. Kanus-Crede. – Stuttgart 1960. (= Urban Bücher Nr. 46)

—: Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. – Stockholm 1918.

—: Les origines de l’Islam et le Christianisme. Französisch von J. Roche. – Paris 1955.

‘Antar b. Šaddād s. Sīrat ‘Antar.

al-*Anṭākī* aḍ-Ḍarīr, Dā’ūd b. ‘Umar: Tazyīn al-aswāq bi-tafṣīl ašwāq al-‘uššāq. – Kairo 1319/1901.

---

[1] Für die Abkürzungen der Serien und Zeitschriften s. Index Islamicus.

al-*Azraqī*, Abū l-Walīd Muḥammad b. ʿAbdallāh: K. Aḫbār Makka. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Leipzig 1858ff.

al-*Baġdādī*, Abū l-Qāsim ʿAbdallāh b. ʿAbdalʿazīz: K. al-Kuttāb wa-ṣifat ad-dawāt wa-l-qalam wa-taṣrīfuhā. Hrsg. von Dominique Sourdel. – In: BEO 14 (1952–54) S. 128–53.

al-*Bakrī*, Abū ʿUbaid ʿAbdallāh b. ʿAbdalʿazīz: K. Muʿǧam mā istaʿǧam. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1876.

al-*Balāḏurī*, Abū l-Ḥasan Aḥmad b. Yaḥyā: K. Ansāb al-ašrāf. Bd. 11: Greifswald 1883. Bd. 4. 5.: Jerusalem 1936–38. Bd. 1: Kairo 1959.

—: K. Futūḥ al-buldān. Hrsg. von J. de Goeje. – Leiden 1866.

Basset, R.: Loqmân berbère. – Paris 1890.

Baumstark, A.: Arabische Übersetzung eines altsyrischen Evangelientextes und die Sure 21, 105 zitierte Psalmenübersetzung. – In: OC 3. Serie. 9 (1934) S. 165–88.

—: Der älteste erhaltene griechisch-arabische Text von Psalm 110 (109). – A.a.O. S. 55–66.

—: Eine altarabische Evangelienübersetzung aus dem Christlich-Palästinensischen. – In: ZS 8 (1932) S. 201–09.

—: Jüdischer und christlicher Gebetstypus im Koran. – In: Der Islam 16 (1927) S. 229–48.

—: Neue orientalische Probleme biblischer Textgeschichte. – In: ZDMG 89 (1935) S. 89–118.

—: Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache. – In: Islamica 4 (1929/31) S. 562–75.

Becker, C. H.: APAF = Arabische Papyri des Aphroditofundes. – In: ZA 20 (1907) S. 68–104.

—: PSR I = Papyri Schott-Reinhardt I. – Heidelberg 1906.

—: Papyrusstudien. – In: ZA 22 (1909) S. 137–54.

Bezold, C.: Die Schatzhöhle. – Leipzig 1883, 1888.

BGA = Bibliotheca geographorum arabicorum. Hrsg. von J. de Goeje. – Leiden 1870ff.

Bilabel, F., und A. Grohmann, nebst einem Beitrag von G. Graf: Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Ägyptens Spätzeit. – Heidelberg 1934.

Blachère, R.: Histoire de la littérature arabe. – Paris 1952ff.

—: Le problème de Mahomet. – Paris 1952.

—: Regards sur la littérature narrative en arabe au 1^er^ siècle de l'Hégire (= VII^e^ s. J.-C.). – In: Semitica 6 (1956) S. 75–86.

Blochet, E.: Etudes sur le gnosticisme musulman. – In: RSO 4 (1911/12) S. 47–79.

Bochart, S.: Hierozoicon. – Leipzig 1793ff.

Brockelmann, C.: GAL = Geschichte der arabischen Litteratur. 2. Aufl. Bd. 1.2. – Leiden 1943–49.
GAL, Suppl. = Supplementbde. 1.2.3. – Leiden 1937–42.
—: al-Kisā’ī. – In: EI. Bd. 2. S. 1114.
Brönnle, P.: Die Kommentatoren des Ibn Isḥāq und ihre Scholien. – Halle 1895.
—: s. ebenfalls Abū Ḏarr.
al-*Buḫārī*, Abū ‘Abdallāh Muḥammad al-Ǧa‘farī: K. al-Ǧāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ. – Leiden 1862 ff.

Cahen, Cl.: Der Islam. Deutsch von G. Endreß. – Frankfurt a. M. 1968.
Cardonne, D.-D.: Mélanges de littérature orientale. – Paris 1770–72.
Carra de Vaux, B.: L’abrégé des merveilles. – Paris 1898.
Caussin de Perceval, M.: Essai sur l’histoire des Arabes. – Paris 1847–48.
Chauvin, V.: Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. – Lüttich 1892 ff.
—: La récension égyptienne des Mille et une nuits. – Brüssel 1899.
Cheikho, L.: Quelques légendes islamiques apocryphes. – In: MFO 4 (1910) S. 33–56.

aḏ-*Ḏahabī*, Abū ‘Abdallāh Šamsaddīn Muḥammad: al-‘Ibar fī ḫabar man ġabar. – Kuwait 1960.
—: Mīzān al-i‘tidāl fī naqd ar-riǧāl. – Kairo 1382/1963.
—: Siyar a‘lām an-nubalā’. – Kairo o. J.
—: Taḏkirat al-ḥuffāẓ. – Haiderabad 1375/1955 f.
—: Tārīḫ al-Islām. – Kairo 1367/1947 ff.
ad-*Damīrī*, Kamāladdīn: Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā. – Kairo 1330/1911–12.
Dietrich, A.: Zum Drogenhandel im islamischen Ägypten. Eine Studie über die arabische Handschrift Nr. 912 der Heidelberger Papyrussammlung. – Heidelberg 1954.
ad-*Dīnawarī*, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dā’ūd: al-Aḫbār aṭ-ṭiwāl. Hrsg. von V. Guirgas. – Leiden 1888.
ad-*Diyārbakrī*, Ḥusain b. Muḥammad: Tārīḫ al-ḫamīs fī aḥwāl anfas nafīs. – Kairo 1302/1884–85.
Dūrī, ‘Abdal‘azīz: Baḥṯ fī naš’at ‘ilm at-tārīḫ ‘ind al-‘Arab. – Beirut 1960.

Eche, Youssef: Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age. – Damaskus 1967. (= PJFD)
EI = Enzyklopaedie des Islām. – Leiden, Leipzig 1913 ff.
EI, n.A. = neue Auflage (englisch). – Leiden, London 1960 ff.
EI, Suppl. = Ergänzungsband. – Leiden, Leipzig 1938.
Eisenberg, E.: Ṯa‘labī. – In: EI. Bd. 2. S. 568–69.

al-*Fārisī* al-Fasawī, Abū Rifā‘a ‘Umāra b. Waṯīma: Bad’ al-ḫalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā’. – Hs. Vat. V. Borg. 165. (Mikrofilm).
Fischer, A.: Neue Auszüge aus aḏ-Ḏahabī und Ibn an-Naǧǧār. – In: ZDMG 44 (1890) S. 438ff.
—: Tarāǧim riǧāl rawā ‘anhum Muḥammad b. Isḥāq. – Leiden 1890.
Friedlaender, I.: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. – Leipzig 1913.
Fritsch, E.: Islam und Christentum im Mittelalter. – Breslau 1930.
Fück, J.: Muḥammad b. Isḥāq. Literarhistorische Untersuchungen. – Frankfurt a. M. 1925.

al-*Ǧāḥiẓ*, Abū ‘Uṯmān: K. ar-Radd ‘alā n-naṣārā. Französische Übersetzung von I. S. Allouche: Un traité de polémique christiano-musulman au IX^{e} s. – In: Hespéris 26 (1939) S. 123–35.
GAL s. Brockelmann.
Gardet, L. et M.-M. Anawati: Introduction à la théologie musulmane. – Paris 1948.
GAS s. Sezgin.
al-*Ġazzālī*, Abū Ḥāmid Muḥammad: ad-Durra l-fāḫira fī Kašf ‘ulūm al-āḫira. Hrsg. von L. Gautier. 2. Aufl. – Leipzig 1925.
—: Iḥyā’ ‘ulūm ad-dīn. – Kairo o. J.
—: at-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk. Am Rande des Ṭarṭūšī (s. dort).
GD = Geschichte Davids s. Wahb b. Munabbih.
Geiger, A.: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? – Leipzig 1902.
Gibb, H. A. R.: Ta’rīḫ. – In: EI, Suppl. S. 249–63.
Goldziher, I.: Muḥammedanische Studien. – Fotomech. Nachdr. Hildesheim 1961.
—: Neue Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern. – In: ZDMG 50 (1896) S. 465–506.
—: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. – Leiden 1952.
—: Über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitâb. – In: ZDMG 32 (1878) S. 341–87.
Griffini, E.: Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano. – In: RSO 8 (1919/20) S. 241–367.
Grohmann, A.: Arabic Papyri from Ḫirbet el-Mird. – Löwen 1963.
—: Arabische Papyruskunde. – Leiden 1966. (= Handbuch der Orientalistik. Erg. Bd. 2. 1. Halbbd. II)
—: CPR = Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae III. Series Arabica ed. A. Grohmann. – Wien 1924.
—: Edizioni di testi arabi. – In: Papiri della R. Università di Milano. Bd. 1. – Milano 1937. S. 239ff.
—: Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyruskunde. – Prag 1954.
—: al-Yaman. – In: EI. Bd. 4. S. 1250–53.

—, und F. Heichelheim: Die arabischen Papyri aus der Gießener UB. – Gießen 1960. (= Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft. Nr. 28)

Guidi, I.: Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico. – Rom 1888.

Ḥāǧǧī Ḫalīfa: Kašf aẓ-ẓunūn ʿan asāmī l-kutub wa-l-funūn. Hrsg. von G. Flügel. – Fotomech. Nachdr. New York 1964.

al-*Ḥalabī*, Abū l-Faraǧ Nūraddīn b. Burhānaddīn: Insān al-ʿuyūn fī sīrat al-amīn al-maʾmūn oder as-Sīra l-ḥalabīya. – Kairo 1349/1930.

al-*Ḫallāl*, Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad: K. al-Ǧāmiʿ li-ʿulūm (o. al-Musnad min Masāʾil) Aḥmad b. Ḥanbal. Hs. Br. Mus. Or. 2675 (Mikrofilm).

al-*Hamadānī*, Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Aḥmad: K. al-Iklīl. Hrsg. von O. Löfgren. – Leiden 1954–1965.

—: Südarabisches Muštabih. Verzeichnis homonymer und homographer Eigennamen. Hrsg. von O. Löfgren. – Leiden 1953.

Hammām b. Munabbih s. Ibn Munabbih, Hammām.

Hammer-Purgstall, J. von: Literaturgeschichte der Araber. – Wien 1850–56.

Biblisch-historisches *Handwörterbuch*. Hrsg. von B. Reicke u. L. Rost. – Göttingen 1962–64.

Ḥassān b. Ṯābit: Dīwān. – Beirut 1966.

Héchaimé, C.: Louis Cheikho et son livre „le Christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam". – Beyrouth 1967. (= Recherches publiées sous la direction de l'Institut de lettres orientales de Beyrouth. Nr. 38)

Heller, B.: Luqmān. – In: EI. Bd. 3. S. 38–40.

al-*Ḥimyarī*, Našwān b. Saʿīd: al-Qaṣīda al-ḥimyarīya. Hrsg. von A. v. Kremer. – Leipzig 1865.

Horowitz, J.: ʿAbdallāh b. Salām. – In: EI. Bd. 1. S. 32.

—: Alter und Ursprung des Isnād. – In: Der Islam 8 (1918) S. 39–47.

—: Biblische Nachwirkungen in der Sīra. – In: Der Islam 12 (1922) S. 184–89.

—: Bulūqjā. – In: ZDMG 55 (1901) S. 519–25.

—: The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors. – In: IC 1 (1927) S. 535–59; 2 (1928) S. 22–50, 164–82, 495–526.

—: Koranische Untersuchungen. – Berlin, Leipzig 1926.

—: Muhammeds Himmelfahrt. – In: Der Islam 9 (1919) S. 159–83.

—: Zur Muḥammadlegende. – In: Der Islam 5 (1914) S. 41–53.

—: Taurāt. – In: EI. Bd. 4. S. 764–66.

—: Wahb b. Munabbih. – In: EI. Bd. 4. S. 1173–75.

—: Zabūr. – In: EI. Bd. 4. S. 1282–83.

Horst, H.: Zur Überlieferung im Korankommentar aṭ-Ṭabarīs. – In: ZDMG 103 (1953) S. 290–307.

Huart, C.: Les calligraphes et les miniaturistes de l'Orient musulman. – Paris 1908.

—: Wahb b. Monabbih et la tradition judéo-chrétienne au Yémen. – In: JA Série 10. 4 (1904) S. 331 ff.

—: s. ebenfalls Maqdisī.

al-*Ḥusaini*, ʿAbdallāh b. Muḥammad: Qiṣaṣ al-anbiyāʾ. Hrsg. von W. Aichele. – In: MSOS 18 (1913) S. 27ff.

Ibn ʿAbdrabbih, Abū ʿUmar Aḥmad b. Muḥammad: K. al-ʿIqd al-farīd. – Kairo 1367/1948ff.

Ibn Abī Ḥātim ar-Rāzī, ʿAbdarraḥmān: K. al-Ǧarḥ wa-t-taʿdīl. – Haiderabad 1952 f.

Ibn al-ʿArabī, Muḥyīddīn Abū ʿAbdallāh: Muḥaḍarāt al-abrār wa-musāmarāt al-aḫyār. – Kairo 1305/1887.

Ibn ʿAsākir, Abū l-Qāsim ʿAlī b. al-Ḥasan: Tahḏīb Tārīḫ Ibn ʿAsākir. – Damaskus 1329/1911ff.

—: Tārīḫ = Tārīḫ madīnat Dimašq. – Damaskus 1951, 1954.

Ibn al-Aṯīr, ʿIzzaddīn Abū l-Ḥasan ʿAlī: K. al-Kāmil fī t-tārīḫ. Hrsg. von C. J. Tornberg. – Leiden 1867ff.

Ibn Bābūje, Abū Ǧaʿfar b. Muḥammad: K. Kamāl ad-dīn wa-itmān an-niʿma. Hrsg. von E. Müller. – Heidelberg 1901.

Ibn Duraid, Abū Bakr Muḥammad: K. al-Ištiqāq. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1854.

Ibn al-Ǧauzī, *Abū l-Faḍāʾil* Ǧamāladdīn: K. al-Wafā fī faḍāʾil al-Muṣṭafā. Hrsg. von C. Brockelmann. – In: Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft 3 (1898) S. 1–59.

Ibn al-Ǧauzī, Abū l-Faraǧ *ʿAbdarraḥmān*: Manāqib ʿUmar b. ʿAbdalʿazīz. Hrsg. von C. H. Becker. – Leipzig 1899.

Ibn al-Ǧauzī, Šamsaddīn al-Muẓaffar: Mirʾāt az-zamān fī tārīḫ al-aʿyān. – Chicago 1907.

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, Šihābaddīn Abū l-Faḍl: Tahḏīb at-Tahḏīb. – Haiderabad 1325/1907ff.

Ibn Ḫair, Abū Bakr Muḥammad: Fihrist. – Caesaraugusta (= Saragossa) 1894. (= Bibliotheca Arabico-Hispana. Nr. 9)

Ibn Ḫaiyāṭ, Ḫalīfa: K. aṭ-Ṭabaqāt. Hrsg. von Th. Koszinowski. – Göttingen 1967.

Ibn Ḫaldūn, ʿAbdarraḥmān: al-Muqaddima. – Beirut 1961.

Ibn Ḫallikān, Šamsaddīn Aḥmad: K. Wafayāt al-aʿyān. Englisch von M. G. de Slane. – New York, London 1842ff.

Ibn Ḥazm, Abū Aḥmad b. Saʿīd: Ǧawāmiʿ as-sīra. – Kairo o. J.

Ibn Ḥibbān al-Bustī, Muḥammad: Mašāhīr ʿulamāʾ al-amṣār. Hrsg. von M. Fleischhammer. – Kairo 1959.

Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, Taqīddīn Abū Bakr: Ṯamarāt al-aurāq fī l-muḥāḍarāt. Am Rande des Mustaṭraf von al-Abšīhī.

Ibn Hišām, Abū Muḥammad ʿAbdalmalik: K. Sīrat rasūl Allāh. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1858ff.

—: K. at-Tīǧān fī mulūk Ḥimyar. – Haiderabad 1347/1928.

Ibn Hišām al-Ḥaǧarī, Muḥammad b. Saʿīd: Qiṣaṣ al-anbiyāʾ (o. al-aḫyār). – Hs. Alex. Balad. B 1249. (Mikrofilm)

Ibn ʿImād, Abū l-Falāḥ ʿAbdalḥaiy: Šaḏarāt aḏ-ḏahab fī aḫbār man ḏahab. – Kairo 1350–51/1931–32.

Ibn Kaṯīr, ʿImādaddīn Abū l-Fidāʾ: al-Bidāya wa-n-nihāya. – Kairo 1351/1932.

—: Tafsīr al-qurʾān al-ʿaẓīm. – Kairo 1937.

Ibn al-Mubārak, ʿAbdallāh: K. az-Zuhd wa-r-raqāʾiq. – Māligāʾoṅ (Indien) 1966.

Ibn Munabbih, Hammām: Ṣaḥīfat Hammām b. Munabbih. Hrsg. von Muḥammad Ḥamīdallāh. – In: Maǧallat al-Maǧmaʿ al-ʿIlmī al-ʿArabī. Bd. 28. Damaskus 1953. S. 96ff., 270ff. u. 443ff.

Ibn Munabbih, Wahb: Das Mailänder Fragment über Astrologie. Hs. Biblioteca Ambrosiana. C 188 98r–99r. (Mikrofilm)

—: GD = Geschichte Davids. UB Heidelberg. PSR Heid Arab 23.

—: PB = Prophetenbiographie. UB Heidelberg. PSR Heid Arab 23.

—: Risāla fī sīrat an-nabī. Hs. Dār al-kutub wa-l-waṯāʾiq al-qaumīya. – In: Maǧmuʿat Ṭalʿat 287, 40–45. s. Khoury, Un écrit.

Ibn Mūsā, Asad: K. az-Zuhd. (s. Khoury und Leszynski).

Ibn an-Nadīm, Abū l-Faraǧ Muḥammad: Fihrist. Hrsg. von G. Flügel. – Fotomech. Nachdr. Beirut 1964.

Ibn Qutaiba, Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. Muslim: al-Maʿārif. Hrsg. von Ṯarwa ʿUkāša. – Kairo 1960.

—: ʿUyūn al-aḫbār. – Kairo 1343–48/1925–30.

—: K. Taʾwīl muḫtalif al-ḥadīṯ. Französisch von G. Lecomte. (s. dort)

Ibn Saʿd, Muḥammad: K. aṭ-Ṭabaqāt al-kabīr. Hrsg. von E. Sachau. – Leiden 1904ff.

Ibn Šarya al-Ǧurhumī, ʿUbaid: Aḫbār ʿUbaid b. Šarya al-Ǧurhumī fī aḫbār al-Yaman wa-ašʿārihā wa-ansābihā. Gedruckt zusammen mit dem K. at-Tīǧān. (s. Ibn Hišām)

Ibn Saiyid an-Nās, Fatḥaddīn Abū l-Fatḥ: ʿUyūn al-aṯar fī funūn al-maġāzī wa-š-šamāʾil wa-s-siyar. – Kairo 1356/1937.

Ibn ʿUqba, Mūsā s. Sachau.

Jeffery, A.: The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. – Baroda (Indien) 1938.

Jensen, P.: Das Leben Muhammeds und die David-Sage. – In: Der Islam 12 (1922) S. 84–97.

Josephus, Flavius: De bello judaico. Der jüdische Krieg. Hrsg. von O. Michel und O. Bauernfeind. 2. Aufl. – München 1962–63.

—: Jüdische Altertümer. Deutsch von H. Clemenz. – Köln 1959.

Juynboll, Th. W.: Ḥadīṯ. – In: EI. Bd. 2. S. 200–06.

—: Qāḍī = Ḳāḍī. – In: EI. Bd. 2. S. 649f.

al-*Kalbī*, Hišām b. Muḥammad: Ǧamharat an-nasab. Hrsg. von W. Caskel. – Leiden 1966.

Khoury, R. G.: Asad b. Mūsā: K. az-Zuhd. – Im Druck.
—: Der Heidelberger Papyrus des Wahb b. Munabbih. – In: ZDMG Supplementa I. XVII. Deutscher Orientalistentag vom 21. bis 27. Juli 1968. 1969. S. 557–61.
—: Un écrit inédit attribué à Wahb b. Munabbih: la „Risāla fī sīrat an-nabī.“ – In: Machriq Juli–Oktober 1970. S. 591–614.
al-*Kisā'ī*, Muḥammad b. ʻAbdallāh: Qiṣaṣ al-anbiyā'. Hrsg. von I. Eisenberg. – Leiden 1922.
Kopf, L.: ad-Damīrī. – In: EI. Bd. 2 n.A. S. 107–08.
Krarup, O. C.: Auswahl pseudo-davidischer Psalmen. – Kopenhagen 1909.
Kremer, A. von: Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen. – Leipzig 1867.
—: Über die südarabische Sage. – Leipzig 1866.
—: s. ebenfalls al-Ḥimyarī, Našwān.
Krenkow, F.: The Two Oldest Books on Arabic Folklore. – In: IC 2 (1928) S. 55ff.; 204ff.

Lammens, H.: L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sīra. – In: JA. Série 10. Bd. 17 (1911) S. 209–50.
Laoust, H.: Les premières professions de foi Hanbalites. – In: Mélanges Louis Massignon. Bd. 3. – Damaskus 1957. S. 7–35.
Lecomte, G.: Les citations de l'Ancien et du Nouveau Testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba. – In: Arabica 5 (1958) S. 34–46.
—: Ibn Qutayba. L'homme, son oeuvre, ses idées. – Damaskus 1965.
—: Le traité des divergences du Ḥadīṯ d'Ibn Qutayba. Traduction annotée du Kitāb Ta'wīl muḫtalif al-Ḥadīṯ. – Damaskus 1962.
Leszynski, R.: Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht. Eine vergleichende Studie zur jüdisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie. – Kirchhain N.-L. 1909.
Lévi Della Vida, G.: Sīra. – In: EI. Bd. 4. S. 472–76.
Levin, B.: Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung. – Uppsala 1938.
Lidzbarski, M.: De propheticis, quae dicuntur, legendis arabicis. – Leipzig 1893.
Loiseleur-Deslongchamps, A.: Les mille et un jours. – Paris 1843.
—: Les mille et une nuits. – Paris 1838.
Loth, O.: Ursprung und Bedeutung der Ṭabaqāt, vornehmlich der des Ibn Saʻd. – In: ZDMG 23 (1869) S. 593–614.
Luschnat, O.: Zur Editionstechnik der klassischen Philologen. – In: Wissenschaftliche Annalen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1 (1952) S. 362–75.

Macdonald, D. B.: ad-Damīrī. – In: EI. Bd. 1. S. 950–51.
—: Ḳadar. – In: EI. Bd. 2. S. 647–48.
—: Ḳadarīya. – In: EI. Bd. 2. S. 648.

—: Ḳiṣṣa. – In: EI. Bd. 2. S. 1119–21.

al-*Maidāni*, Abū l-Faḍl Aḥmad an-Nīṣābūrī: Maǧma‘ al-amṯal. – Beirut 1961 f.

al-*Maqdisi*, al-Muṭahhir b. Ṭāhir: K. al-Bad’ wa-t-tārīḫ. Hrsg. von Cl. Huart. – Paris 1899 ff.

al-*Marzubānī*, Abū ‘Ubaidallāh Muḥammad: K. Nūr al-qabas al-muḫtaṣar min al-muqtabas. Hrsg. von R. Sellheim. – Wiesbaden 1964.

Massignon, L.: Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. – Paris 1954.

al-*Mas‘ūdi*, Abū l-Ḥasan ‘Alī: Murūǧ aḏ-Ḏahab wa-ma‘ādin al-ǧauhar. – Kairo 1346/1927.

al-*Māwardī*, Abū l-Ḥasan ‘Alī: A‘lām an-nubuwwa. – Kairo 1319/1901.

Mélamède, G.: The Meetings at al-‘Aḳaba. – In: Le Monde Oriental 28 (1934) S. 17–58.

Moberg, A.: The Book of the Himyarites. – Leipzig 1924.

Moritz, B.: Arabische Schrift. – In: EI. Bd. 1. S. 399 ff.

al-*Munaǧǧid*, Ṣalāḥaddīn: Morceaux choisis du livre des moines. – In: MIDEO 3 (1956) S. 349–58.

Nader, A.: Le système philosophique des Mu‘tazila, premiers penseurs de l’Islam. – Beirut 1956.

Nagel, T.: Die Qiṣaṣ al-anbiyā’. Ein Beitrag zur arab. Literaturwiss. – Bonn 1967.

an-*Naqšabandī*, Nāṣir: Manša’ al-ḫaṭṭ al-‘arabī wa-taṭawwuruh li-ġāyat ‘ahd al-ḫulafā’ ar-rāšidīn. – In: Sumer 1 (1947) S. 129 ff.

an-*Nawawi*, Abū Zakarīya Yaḥyā: K. Tahḏīb al-asmā’ wa-l-luġāt. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1842–47.

Nielsen, E.: Some Reflexions on the History of the Ark. – In: VT Suppl. Bd. 7 (1960) S. 61–74.

Nöldeke, Th.: Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans. – Wien 1890. (= Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. Nr. 38/5)

—: Geschichte des Qorāns. Bearbeitet von F. Schwally. – Leipzig 1909, 1919.

—: Zur Grammatik des classischen Arabisch. Hrsg. von A. Spitaler. 2. Aufl. – Darmstadt 1963.

Noth, M.: Geschichte Israels. 2. Aufl. – Göttingen 1954.

—: Überlieferungsgeschichtliche Studien I. 1. Teil. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament. – Halle 1943. (= Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswiss. Kl. 18. Jahr. Heft 2)

—: Die Welt des Alten Testaments. – Berlin 1940. (= Sammlung Töpelmann. 2. Reihe: Theologische Hilfsbücher. Nr. 3)

O’Shaughnessy, Th.: The Koranic Concept of the World of God. – Rom 1948. (= Biblica et Orientalia. Nr. 11)

Paret, R.: Die legendäre Maghāzi-Literatur. – Tübingen 1930.

—: Der Koran. Übersetzung. – Stuttgart 1966.

Pautz, O.: Muhammeds Lehre von der Offenbarung. – Leipzig 1898.

PB = Prophetenbiographie s. Wahb b. Munabbih.

Pellat, Ch.: Le culte de Mu‘āwiya au III^e s. de l’Hégire. – In: SI 6 (1956) S. 53–66.

al-*Qalqašandī*, Šihābaddīn Aḥmad: Nihāyat al-arab fī ma‘rifat ansāb al-‘arab. – Bagdad 1913–14.

al-*Qazwīnī*, Zakarīya b. Muḥammad: K. Aǧā’ib al-maḫlūqāt wa-ġarā’ib al-mauǧūdāt. Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1849.

RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. – Tübingen 1957ff.

Robson, J.: Ḥadīṯ. – In: EI. n.A. Bd. 3. S. 23–28.

Rosenthal, F.: A History of Muslim Historiography. 2. Aufl. – Leiden 1968.

—: The Technique and Approach of Muslim Scholarship. – Rom 1947. (= Analecta Orientalia. Nr. 24)

Rost, L.: Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids. – Stuttgart 1926.

Sachau, E.: Das Berliner Fragment des Mûsâ Ibn ‘Uḳba. Ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten arabischen Geschichtsliteratur. – Berlin 1904. (= SKPAW. Nr. 10. S. 445ff.)

Saḫāwī, Šamsaddīn Muḥammad: al- I‘lān bi-t-taubīḫ li-man ḏamma t-tārīḫ. – Damaskus 1349/1930.

Salzberg, G.: Die Salomosage in der semitischen Literatur. – Berlin 1907.

aš-*Ša‘rānī*, Abū l-Mawāhib ‘Abdalwahhāb b. Aḥmad: aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā al-musammāt bi-Lawāqiḥ al-anwār fī ṭabaqāt al-aḫyār. – Kairo 1276/1859.

aš-*Šarǧī*, Šihābaddīn Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Aḥmad: Ṭabaqāt al-ḫawāṣṣ ahl aṣ-ṣidq wa-l-iḫlāṣ. – Kairo 1321/1903.

as-*Sarrāǧ* al-Qāri’, Abū Muḥammad Ǧa‘far b. Aḥmad: K. Maṣāri‘ al-‘uššāq. – Kairo 1325/1907.

Schmitz, M.: Ka‘b al-Aḥbār. – In: EI. Bd. 2. S. 622f.

Seider, R.: Aus der Arbeit der Universitätsinstitute. Die Universitäts-Papyrussammlung. – In: Heidelberger Jahr-Bücher 8 (1964) S. 142ff.

Sezgin, F.: GAS = Geschichte des arabischen Schrifttums Bd. 1. – Leiden 1967.

Sīrat ‘Antar b. Šaddād. – Kairo o. J.

aš-Širwānī, Aḥmad b. Muḥammad al-Yamānī: Nafḥat al-Yaman fī mā yazūl bi-ḏikrihi š-šag‘ān. – Kairo 1903.

Speyer, H.: Die biblischen Erzählungen im Qoran. – Fotomech. Nachdr. Darmstadt 1961.

—: Yahūd(ī). – In: EI. Bd. 4. S. 1240–42.

Sprenger, A.: Das Leben und die Lehre des Mohammad. Nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen bearbeitet. – Berlin 1861ff.

—: On the Origin and Progress of Writing down Historical Facts among the Musulmans. – In: JASB 25 (1856) S. 303 ff.; 375 ff.

Steinschneider, M.: Die arabische Literatur der Juden. – Frankfurt a. M. 1902.

Storey, C. A.: Persian Literature. A Bio-Bibliographical Survey. – London 1927 ff.

Strothmann, R.: Ṣan‘ā’. – In: EI. Bd. 4. S. 153–57.

—: Zabīd. – In: EI. Bd. 4. S. 1281 f.

as-*Suyūṭī*, Ǧalāladdīn: Manqūlāt min al-wasā’il ilā ma‘rifat al-awā’il. Hrsg. von R. Gosche: Die Kitāb al-awā’il. Eine literarische Studie. – In: Festgabe zur XXV. Versammlung Deutscher Philologen, Orientalisten und Schulmänner in Halle. Halle 1867.

—: K. aš-Šamārīḫ fī ‘ilm at-tā’rīḫ. Hrsg. von Chr. F. Seybold. – Leiden 1894.

—: K. Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ (Zusammenfassung von T. al-ḥuffāẓ des Ḏahabī). Hrsg. von F. Wüstenfeld. – Göttingen 1833.

aṯ-*Ṯa‘ālibī*, Abū Manṣūr ‘Abdalmalik b. Muḥammad: K. Laṭā’if al-ma‘ārif. Hrsg. von P. de Yong. – Leiden 1867.

aṭ-*Ṭabarī*, Abū Ǧa‘far Muḥammad b. Ǧarīr: Tafsīr = Ǧāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-qur’ān. – Kairo 1323/1905–06 ff.

—: Tafsīr. n. A. = neue Aufl. – Kairo o. J. ab Bd. 10. 1957 ff.

—: Annales = Tārīḫ ar-rusul wa-l-mulūk. Hrsg. von J. de Goeje. – Leiden 1879 ff.

Taeschner, F.: Die alttestamentlichen Bibelzitate, vor allem aus dem Pentateuch, in aṭ-Ṭabarīs K. ad-Dīn wa-d-daula und ihre Bedeutung für die Frage nach der Echtheit dieser Schrift. – In: OC 3. Serie. 9 (1934) S. 22–39.

Ṭāhir, Muḥammad: Tārīḫ al-ḫaṭṭ al-‘arabī wa-ādābih. – Kairo 1358/1939.

aṯ-*Ṯa‘labī*, Abū Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad: K. Qiṣaṣ al-anbiyā’. – Kairo 1325/1907.

Ṭarafī, Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Aḥmad b. Muṭarrif: Qiṣaṣ al-anbiyā’. – Hs. Vat. Borg. 125/2. (Mikrofilm).

aṭ-*Ṭarṭūšī*, Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad: Sirāǧ al-mulūk. – Kairo 1306/1888–89.

Ullmann, M.: Untersuchungen zur Raǧazpoesie. – Wiesbaden 1966.

Vajda, G.: Observations sur quelques citations bibliques chez Ibn Qutayba. – In: REJ 99 (1935) S. 68–80.

Vollers, K.: Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien. – Straßburg 1906.

Wahb s. Ibn Munabbih, Wahb.

Wakī‘, Muḥammad b. Ḫalaf b. Ḥaiyān: Aḫbār al-quḍāt. – Kairo 1366/1947 ff.

Walker, J.: Bible Characters in the Koran. – Paiseley 1931.

al-*Wāqidī*, Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. ʿUmar: K. Futūḥ aš-Šām. – Kalkutta 1854.
—: K. al-Maġāzī. Hrsg. von M. Jones. – London 1966.
al-*Waṭwāṭ*, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yaḥyā: Ġurar al-ḫaṣāʾiṣ al-wāḍiḥa wa-ʿurar an-naqāʾiṣ al-fāḍiḥa. – Kairo 1284/1867.
Weil, G.: Biblische Legenden der Muselmänner. – Frankfurt a. M. 1845.
Wensinck, A. J.: Muhammed und die Propheten. – In: Acta Orientalia 2 (1924) S. 168–98.
Wüstenfeld, F.: Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke. – Fotomech. Nachdr. der Ausg. von 1882. New York o. J.

al-*Yāfiʿī*, ʿAfīfaddīn ʿAbdallāh b. Asʿad: Mirʾāt al-ǧanān. – Haiderabad 1317–19/1899–1901.
—: Rauḍ ar-rayāḥīn fī ḥikāyāt aṣ-ṣāliḥīn. – Kairo 1374/1955.
al-*Yaʿqūbī*, Aḥmad b. Abī Yaʿqūb b. Ǧaʿfar: Tārīḫ al-Yaʿqūbī. – Beirut 1960.
Yāqūt Ibn ʿAbdallāh ar-Rūmī: K. Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb. Hrsg. von D. S. Margoliouth. – Leiden 1907–27. (= E. J. Gibb Memorial Series. Nr. 6)
—: Muʿǧam al-buldān. – Beirut 1955ff.

Zaidān, Ǧurǧī: Tārīḫ ādāb al-luġa l-ʿarabīya. Hrsg. von Šauqī Ḍaif. – Kairo 1957.
az-*Ziriklī*, Ḫairaddīn: al-Aʿlām. 2. Aufl. – Kairo 1954.
az-*Zubairī*, Abū ʿAbdallāh al-Muṣʿab b. ʿAbdallāh: K. Nasab Quraiš. Hrsg. von E. Lévi-Provençal. – Kairo 1953.
az-*Zurqānī*, Abū ʿAbdallāh Šamsaddīn Muḥammad: Šarḥ ʿalā l-ma-wāhib al-ladunīya. – Kairo 1325/1907.

Verzeichnis der Personennamen

Abān b. ʿUṯmān 276
ʿĀbar 231
al-ʿAbbās b. ʿAbdalmuṭṭalib 122, 128, 166, 180
Abbott 19, 184, 188, 218, 223, 227, 249, 264, 286, 289 f., 292
ʿAbd Kālīl 299
ʿAbd Šams b. Yašǧub 294
ʿAbdalkarīm b. Munabbih 201
ʿAbdallāh (Bruder Wahbs) 191, 201
ʿAbdallāh (Sohn Wahbs) 200 f.
ʿAbdallāh b. Abī Bakr b. Ḥazm 276
ʿAbdallāh b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ 136, 295
ʿAbdallāh b. Arqaṭ (i. e. Uraiqiṭ) 312
ʿAbdallāh b. Ḫālid b. Usaiyid 289
ʿAbdallāh b. Rawāḥa 118, 128, 130, 180
ʿAbdallāh b. Ṣafwān 201
ʿAbdallāh b. Salām 193 f., 212 f., 215, 251, 295
ʿAbdallāh b. ʿUmar 211
ʿAbdallāh b. Uraiqiṭ 146, 148, 181, 312
ʿAbdallāh b. az-Zubair 289
ʿAbdalmunʿim b. Idrīs 12, 16, 21, 118, 136, 164, 184–88, 201, 204, 206 f., 223, 264, 291 f.
ʿAbdalqais 146, 150, 156
ʿAbdarraḥmān (Sohn Wahbs) 200 f.
ʿAbdarraḥmān b. al-Muġīra 276
ʿAbdaṣṣamad b. Maʿqil b. Munabbih 183–85, 201, 207, 259, 262, 264, 268, 272
Abel 220, 293 (s. auch Hābīl)
Abraha 298
Abrana l-Ašram 299
Abraha b. aṣ-Ṣabāḥ 299
Abraham s. Ibrāhīm
Absalom s. Abšālūm
Abšālūm 179, 239, 304 f. (s. auch Šalūm)
al-Abšīhī 195, 199, 229 f., 244
Abū ʿAbdallāh Aḥmad b. Ḥanbal s. Ibn Ḥanbal
Abū Aiyūb 34, 185
Abū Aiyūb Ḫālid b. Zaid 162
Abū Bakr 122, 136, 138, 140, 142, 144, 146, 148, 154, 160, 181, 283 f., 312
Abū Ḏarr 122, 150, 152
Abū l-Fattāk, ʿAmr 170
Abū Ǧahl, ʿAmr 132, 134, 136, 142, 144, 156, 158, 160, 181
Abū l-Haiṯam b. at-Taiyihān 128, 130
Abū Ḥakam (i. e. Abū Ǧahl) 158
Abū Ḫālid 289
Abū Ḥanīfa 197
Abū l-Ḥasan (i. e. ʿAlī b. Abī Ṭālib) 166
Abū Huraira 68, 186 f., 211, 213, 278
Abū Idrīs b. Sinān 12, 290 f., 296
Abū Lihb b. ʿAbdalmuṭṭalib 289
Abū Maʿbad 152
Abū Miḫnaf 274
Abū Nuʿaim 11 f., 183–85, 195, 199 f., 207, 210, 218, 228, 230 f., 234, 236, 239–45, 252, 255 f., 259–64, 267–70, 272 f., 274, 278, 282–85, 310, 314
Abū Ṣāliḥ 297
Abū Sufyān 134
Abū Ṭalḥa s. Muḥammad b. Baḥr
Abū Usāma l-Fāyiq 144, 146, 156, 181
Abū l-Yās 21, 48, 56, 64, 82, 106, 118, 136, 164, 185, 187 f., 207
Adam 30, 215, 217–20, 227–30, 262, 264, 282 f., 289, 293, 298, 303
Aḥmad (i. e. Muḥammad) 120, 282
Aḫnūḫ s. Idrīs
Aḫū Taim (i. e. Abū Bakr) 138
ʿĀʾiša 136
Aiyūb 234 f., 308
Akṯam b. Ṣaifī 267
Aliʿāzar 233
ʿAlī b. Abī Ṭālib 122, 140, 142, 146, 156, 166–74, 181, 271, 283, 290, 295, 313
Alīsaʿ 62, 64, 178, 238
Alʿīzār 238
ʿĀmīl 235 f., 252
ʿĀmir Ḏu Riyāš 294
ʿAmr (i. e. Abū l-Fattāk)
ʿAmr (i. e. Abū Ǧahl)

'Amr b. Abraha 298
'Amr b. al-'Āṣ 286
'Amr b. Dīnār 206, 271
'Amr b. Ǧafna 299
'Amr b. al-Ḥāriṯ b. Muḍāḍ 298
'Amr b. Tabbān 299
Andrae 279 f., 313
'Antar 225, 229, 233
Antichrist 243
Anūš 215, 230, 293
'Aqīl b. Ma'qil b. Munabbih 183, 201, 207
'Aqīṣ 150
Arfaḫšad 216
Arphaxad s. Arfaḫšad
Āsā b. Abīya 241
Asad b. Mūsā 12, 184, 290–93, 296, 300
As'ad b. Zurāra 118, 120, 124, 130, 180, 311
Aša'yā 282 (s. ebenfalls Ša'yā)
'Āṣim b. 'Amr b. Qatāda 276
Asmā' bint A. Bakr 146
al-Aṣma'ī 295
Ašmū'īl (Samuel) 34, 36, 38, 48, 54, 177, 238 f., 273, 304 f.
al-Aswad al-'Ansī 192
al-Aswār 189, 201
'Aṭā' b. Markbūd 193
'Aṭā' al-Ḫurāsānī 270
'Atīq (i. e. Abū Bakr) 144, 148, 160

Bāḏān 192
Baḫtanaṣṣar 211, 241, 273
Bal'am 235
Balqīs 240 f., 289, 294, 296, 298
Banyāmīn 38
Baraka 150
al-Barqī 286, 292, 300
Batšāba' 72, 76
Baumstark 258
Becker 2–5, 11 f.
Bilabel 4
Bilāl b. Ḥassān 68
Blachère 1, 289, 310
Blochet 315
Brockelmann 11 f., 257, 305
al-Buḫārī 191
Bukair 106

Cahen 196
Chauvin 10, 13, 193, 203–05, 222, 224–26, 247–57
Cheikho 261 f., 264, 267
Cherubine 226, 229
Chosroes Anūšerwān 190, 192
Christus s. 'Īsā b. Maryam

aḏ-Ḏahabī 9, 184–86, 189, 191 f., 194, 197–200, 203, 205 f., 210, 212, 270
aḍ-Ḍaḥḥāk 44, 76
Ḍaḥḥāk b. Qais 132
ad-Dāmiġānī 106
ad-Damīrī 220, 225 f., 229, 231, 233, 237, 242, 244 f., 253 f.
Dānyāl 241
David s. Dāwūd
Dāwūd 2, 4–8, 12, 14–19, 21–29, 33–116, 177–80, 183, 185 f., 188, 199, 207, 217 f., 223, 238–40, 253 f., 258–64, 266–68, 273, 298, 303–06, 311, 313, 315
Dietrich 2, 4
Ḏū l-Kifl 235
Ḏū Nuwās 246, 299
Ḏū l-qarnain 237, 244, 294, 296, 298
ad-Dūrī 11, 275, 278 f., 285

Elisa s. Alīsa'
Enos s. Anūš
Eva 293 (s. ebenfalls Ḥawwā)

Faimiyūn 246, 310
Fāriṣ 48
Fārisī 5, 34–102, 180, 185, 187 f., 205, 211, 223, 235, 237–43, 282, 303–06, 311, 315
Fāṭima bint Murra 118
Fīrūz ad-Dailamī 192 f.
Fischer 9, 189, 197–200, 206, 270
Fück 276
al-Fulus (Götze) 313

Ǧābir b. 'Abdallāh 211, 278
Ǧābir b. 'Abdallāh al-Ǧurhumī 283
Gabriel s. Ǧibrīl
Ǧa'far b. Abī Ṭālib 132, 180
al-Ǧāḥiẓ 21
Ġailān (Bruder Wahbs) 191, 201
Ġailan ad-Dimašqī 195, 270, 314
Ǧālūt 34, 42, 46–56, 178, 239, 298, 305
al-Ġanm al-Hāšimī (= 'Alī b. Abī Ṭ.) 174
Ǧārūd 144
Ġazwān 132, 181
al-Ġazzālī 193, 227, 240, 247, 253, 269
Geiger 220
Gibb 301

Ǧibrīl 80, 136, 140, 229, 283 f.
Ǧirǧīs 245
Goeje, de 189
Goldziher 263, 267, 271, 276, 280 f.
Goliath s. Ǧālūt
Graf 4, 219
Grohmann 3–5, 14, 18
Ǧūbair 44, 76
Guidi 258

Ḥabīb 245
Hābīl 229 f.
Ḫaḍrūn 48
Ḥafṣ b. Maisara 136
Hāǧar 233
Ḥāǧǧī Ḫalīfa 10, 186, 204–06, 247, 272, 274–77
al-Ḥalabī 313
Ḫālid b. Zaid s. Abū Aiyūb Ḫālid
al-Ḫallāl 206, 271
Ḥām 231, 294
al-Hammāl b. ʿĀd 294
Hammām b. Munabbih 192, 201, 211, 217
Hammer-Purgstall 224
Ḥanbal 271
Ḥanīfa b. Nuǧaim 132
Harāmisa s. Hirmis
al-Ḥāriṯ b. al-Hammāl 294
al-Ḥāriṯ b. al-Hamaisaʿ 27, 164, 166, 168, 174
Hārūn 44, 235 f.
al-Ḥasan 34, 40, 48, 68, 70, 76, 186–88
Ḥaṣrūn 49
Ḥassān b. ʿAmr 299
Ḥassān b. Tabbān 299, 301
Ḥassān b. Ṯābit 30 f., 154, 312
Ḥawwā 229
Ḥazqiyāl 237 f.
Héchaimé 215
Heller 264, 266
Henoch s. Idrīs
Herbelot, d' 252
al-Ḫiḍr 235–37, 244
Ḥimyar 294
Hiob 200 (s. ebenfalls Aiyūb)
Hippokrates 219
Hirmis 315
Hīrūdus 243
Hišām b. ʿAbdalmalik 202, 270
Horn 189
Horowitz 10–12, 197, 200, 206f., 218f., 223f., 275f., 279
Huart 10
Ḫubāb b. al-Munḏir 130
Hūd 217, 231 f. 301
al-Ḥusainī 243

Ibn ʿAbbās 46, 48, 76, 104, 186 f., 195, 207, 211, 213, 224, 233, 250 f., 266, 274, 278, 295 f., 305, 307, 309
Ibn ʿAbdrabbih 230, 234, 236, 240 f., 253, 255, 289
Ibn Abī Ḥātim 9, 189
Ibn al-ʿArabī 231 f. 235, 237, 245 f.
Ibn ʿAsākir 196, 273, 284
Ibn al-Aṯīr 112, 225, 228, 231, 243, 246, 305
Ibn al-Ǧauzī, ʿAbdarraḥmān 196, 281
Ibn al-Ǧauzī, Abū l-Faḍāʾil 228, 246, 282
Ibn Ḥaǧar 9, 183–85, 191 f., 194 f., 198–201, 206, 270
Ibn Ḫair 10, 12, 206 f., 258, 263, 267–69, 272
Ibn Ḫaiyāṭ 9, 189
Ibn Ḫaldūn 193 f., 229, 308–10
Ibn Ḫallikān 9, 189–92, 205 f.
Ibn Ḥanbal, Aḥmad 271 f., 314
Ibn Ḥazm 126
Ibn Ḥibbān 9, 189
Ibn Hišām 1, 11 f., 31, 126, 180, 184, 190, 194, 206, 214, 216–18, 246, 266, 277–79, 286–301, 310, 312
Ibn Hišām al-Ḥaǧarī 208, 227, 229, 232
Ibn ʿImād 9, 189, 192, 196–98, 203, 205 f., 217, 290
Ibn Isḥāq 1, 19, 190, 214, 224, 275, 277–80, 285, 291, 293, 295, 297, 307, 310, 312, 314
Ibn Kaṯīr 66, 106, 108, 183, 188, 191, 197, 207, 213, 215, 218, 224, 228, 230–33, 235–39, 241 f., 244–46, 248 f., 252, 255 f., 258–61, 268, 272, 277, 308
Ibn Lahīʿa 3, 295
Ibn al-Mubārak 199, 239, 255, 259, 268, 284
Ibn an-Nadīm 184, 193, 204, 215, 288
Ibn Naǧǧār 9
Ibn Qutaiba 9–11, 21, 184, 189, 204, 206 f., 216, 218–20, 222, 225, 227, 229–35, 237–44, 259 f., 263, 265 f., 269, 284, 290, 303, 307 f., 316

Ibn Sa‘d 9, 11, 28, 180, 184, 189, 191, 194 f., 198–200, 205 f., 215 f., 229, 258, 264, 270, 276 f., 284, 304, 310–13
Ibn Sahl 106
Ibn Šarīk s. Qurra b. Š.
Ibn Šarya s. ‘Ubaid b. Šarya
Ibn Saiyid an-Nās 126, 277, 313
Ibn Sim‘ān 62
Ibn Suḥsār 189
Ibrāhīm 48, 52, 217 f., 220, 225 f., 232 f., 235, 289, 304, 307
Idrīs 216–18, 230, 294, 315
Idrīs b. Sinān 184 f., 187 f., 201, 223, 290–93, 296
Īlāf 36
Īlī 34
‘Īlī 238 f.
Ilīyā 104
Ilyās 237 f.
‘Imlāq 296
Irmiyā 241 f., 273
Isaak s. Isḥāq
‘Īsā b. Maryam 130, 211, 216–18, 223, 227, 231, 243 f., 248, 253 f., 257 f., 273, 282, 303
Isḥāq 48, 52, 226, 232 f.
Isḥaq b. Bašīr 34, 48, 62, 64, 68, 96, 106, 108, 114, 185–88
Isḥāq b. Bišr 188
Ismā‘īl 225, 232 f., 289, 304
Ismā‘īl b. Munabbih 201
‘Īṣū 233

Jahn 4
Jakob s. Ya‘qūb
Jared s. Yārid
Jeremiya s. Irmiyā
Jesus s. ‘Īsā b. Maryam
Josef s. Yūsuf
Juda s. Yahūḏā
Juynboll 196–98

Ka‘b al-Aḥbār 193 f., 203, 207 f., 211–13, 215, 224 f., 233, 248, 250 f., 254, 278, 281 f., 288, 295 f., 305, 307–09
Kain 220, 293 (s. ebenfalls Qāyīn)
Kālib b. Yūfunnā 237
Kāmil 189 f., 201
Kenan s. Qainān
Kessaeus s. Kisā’ī
al-Kisā’ī 90, 106, 108, 180, 204, 214, 217, 223–25, 227–32, 234–40, 243, 252 f., 305 f.
Kisrā Abrūwīz 246, 282
Kopf 226
Krarup 261 f., 264
Kremer, v. 300 f., 310
Krenkow 288, 290, 292

Laḫī‘a b. Yanūf 299
Lāmaḫ/Lāmak 216, 231, 294
Lamech s. Lāmaḫ
Laoust 271
al-Lāt 158, 168, 174
Lecomte 21, 219
Levi Della Vida 275, 280
Lidzbarski 10, 13, 204, 215
Lot s. Lūṭ
Luqmān 207 f., 242, 263–69, 294, 297 f., 301, 303
Luschnat 14
Lūṭ 205, 228, 233

Ma‘āḏ b. Ǧabal 211
al-Ma‘āfir b. Yu‘fir 294
Macdonald 226, 270
Mahalaleel s. Mahlal’īl
Mahlal’īl 215, 230, 293
Mahomet s. Muḥammad
al-Maidānī 134
Makḥūl 62, 106, 297
Mālik b. ‘Amr b. Yu‘fir 298
al-Manāt 144, 158
al-Maqdisī 10, 180, 184, 205, 207, 217, 228–37, 239, 242, 244–46, 284, 304, 308
Ma‘qil b. Munabbih 183, 192, 201
Marie s. Maryam
Markbūd 193
Maryam 243 f., 273
Maryam (Schwester Mūsās) 236
al-Marzubānī 9, 189, 196–99 229, 232, 242, 273
Masīḥ s. ‘Īsā b. Maryam
al-Mas‘ūdī 195 f., 205, 228, 244 f., 304
Matūšālaḥ 216, 231, 294
Māwardī 228, 232
Mélamède 3–6, 11, 118–30, 311
Methusalem s. Matūšālaḥ
Moberg 300
Moses s. Mūsā b. ‘Imrān
Mu‘āwiya 196, 202, 240, 281, 286 f., 289, 292, 301
Muǧāhid 195
al-Muġīra b. al-Walīd 134, 138

Muḥammad 3, 12, 30, 117–74, 180 f., 192, 204, 211, 213, 217 f., 220, 222, 229, 264, 267, 279 f., 282–85, 312 f. (s. auch Aḥmad)
Muḥammad b. ʿAbbād 136
Muḥammad b. Baḥr, Abū Ṭalḥa 2 f., 16, 34, 118, 136, 164, 185, 188
Muḥammad al-Kalbī 295 f., 299
Munabbih (Vater Wahbs) 189 f., 192 f., 201 f.
al-Munağğid 256
Muqātil 48, 188
Murwiʿ 172
Mūsā b. ʿImrān 34, 44, 130, 216–18, 227 f., 235–37, 249, 252, 254, 268, 273, 303
Mūsā b. Manaššā 234
Mūsā b. ʿUqba 277
Musailima al-Kaḏḏāb 132
Muṭʿim b. Kalada 134

Nabukodonosor s. Baḫtanaṣṣar
Nader 314
Nāfiʿ 136
an-Nağāšī 132
Nagel 209
Nāšir an-Niʿam 294, 299
an-Nawawī 9, 189, 191 f., 198, 210
Nebukadnezar s. Baḫtanaṣṣar
Niʿm 166, 168
Nimrūd 225, 232 f.
Nöldeke 21–23, 25, 28
Nūḥ 217, 231 f., 294
an-Nuʿmān b. Bašīr 211, 278
an-Nuʿmān b. Buzurğ 193

Paret 35
Pellat 287
Pharao 235–37
Prophet s. Muḥammad

Qaḥṭān 232, 294
Qainān 215, 230, 293
Qārūn 236
Qatāda 34, 48, 68, 70, 76, 186–88
Qāyin 229
al-Qazwīnī 225 f., 229, 241, 253
Qurra b. Šarīk 3
Qutaiba b. Muslim 295

Rabīʿa b. Murṯid 299
Rāʿīl 234
Reinhardt 2–6, 11 f., 15, 33, 117
Rifqā 233
Ruḥbuʿām 294, 298

Sachau 277
Saʿd b. Ḫaiṯama 130
Saʿd b. Maʿāḏ 164
Saʿd b. Rabīʿ 130
Šaddād b. ʿĀd 265, 294
Ṣādūf 233
Sadūm 233
as-Saḫāwī 308 f.
as-Sā'ib (Wahrsager) 282
Šaiba b. Rabīʿa 118
Šaiba al-Yahūdī 118
Saʿīd b. Bašīr 34, 48, 68, 70, 76, 185 f.
Saʿīd b. Ğubair 195
Saif b. Ḏī Yazan 190, 195, 299, 301, 309
Saif b. ʿUmar 274
Ṣaifī b. Šamir 299
Saiğ 189, 201
as-Saksak b. Wā'il 294
Šālaḫ 216
Ṣāliḥ 217, 232
Salmān al-Fārisī 211
Salomo s. Sulaimān
Šalūm (i. e. Abšālūm) 88–94
Sām 216, 231, 294
Šamir b. Našir an-Niʿam 299
Šamḫ 189
Šamsūn 245
Samuel/Šamū'īl s. Ašmū'īl
Sāra 233
aš-Šarğī 9, 190, 194, 211, 274
as-Sarrāğ 234
Ṣārūf 233
Saul s. Ṭālūt
Šāwūl (i. e. Ṭālūt) 40
Šaʿyā 241 f.
Schmitz 224
Schott 2–5, 11 f., 15, 33, 117
Seidel 3
Seider 2
Selach s. Šālaḫ
Sellheim 189
Sem s. Sām
Seth s. Šīṯ
Sezgin 12 f., 208
Ṣiddīqī 189
Sīğ 189, 201
Šīṯ 215, 217 f., 230, 282, 293
Slane, de 203
Sprenger 203

Steinschneider 10, 203 f., 222, 224
Strothmann 190
Šu‘aib 235
Šu‘aib al-Ǧabā’ī 211
Sulaimān 29, 88, 96–106, 114, 179, 195 f., 226, 240 f., 253, 287, 289, 294, 296, 298, 304,
Sulaimān b. ‘Abdalmalik 195, 202
Šuraḥbīl b. ‘Amr b. Ġālib 298
Šuraḥbīl b. Sa‘d 276
Šuraḥbīl ad-Dimašqī 34
Surāqa b. Mālik al-Mudliǧī 134, 138, 148, 156, 158, 181
Suwaid b. Ṣāmit 264 f.
as-Suyūṭī 9, 191

aṯ-Ṯa‘ālibī 241, 289
aṭ-Ṭabarī 9 f., 34, 40, 42, 46, 50, 52, 54, 177, 180, 183 f., 186, 188 f., 191, 193, 199, 220, 227–29, 231–34, 236–46, 248, 265, 272, 276 f., 279, 282, 291, 303–08, 311–13
Tabbān As‘ad 299
Taimallāh 118
aṯ-Ṯa‘labī 34, 36, 50, 64, 74, 76, 80, 82, 84, 86, 104, 106, 108, 110, 112, 180, 196, 204 f., 214, 223–25, 227 f., 230–40, 242–46, 248, 252, 254, 278, 287, 305–07
Ṭālūt 29, 36–64, 177 f, 238 f., 273, 303–06
Tamīm ad-Dārī 281
Ṭarafī 209, 228, 230, 234–36, 238 f., 242 f.
aṭ-Ṭarṭūšī 195, 225–27, 233, 237, 240, 244, 247, 253 f., 256
Ṯaubān 211
Ṯawāb 88, 90, 94
Ṭāwūs (Ṭā’ūs) 195, 211
Temîm al-Dârî s. Tamīm ad-Dārī
Tubba‘ b. Ḥassān 299
aṭ-Ṭufail b. al-Ḥāriṯ 132, 180
Tūfīl 94, 179

‘Ubāda b. aṣ-Ṣāmit 130, 195
‘Ubaid b. Šarya 220, 278, 286–290, 292, 295–97, 300–02
‘Ubaid b. ‘Umair 281
‘Ubejd b. ‘Umejr s. ‘Ubaid b. ‘Umair
‘Ūǧ 254
‘Ukāša 284
Ullmann 30
‘Umar (Bruder Wahbs) 191 f., 201
‘Umar b. ‘Abdal‘azīz 9, 196 f., 202, 287
‘Umar b. al-Ḫaṭṭāb 122, 213, 281, 283 f., 286, 295
Umaiya b. Ḫalaf 134, 138, 144
Umm Ǧamīl 289
Umm Ma‘bad 31, 150, 152, 181, 311 f.
‘Uqba b. ‘Amr 120
Ūrīyā 72–76, 80–84, 178 f., 239, 304
‘Urwa b. Muḥammad 197, 202
‘Urwa b. az-Zubair 276–79, 285
‘Utba 144
‘Uṯmān 34, 185
‘Uṯmān b. ‘Affān 132, 181, 191, 202, 283, 286
‘Uṯmān b. Murra al-Ḫaulānī 195
‘Uṯmān b. as-Sāǧ 48
‘Uzair 241 f.
al-‘Uzzā 158, 168

Wabar b. Yuḥannis 193
Wahraz 190, 202
Wā’il b. Ḥimyar 294
Wakī‘ 197
al-Walīd b. ‘Abdalmalik 195, 202, 292
al-Walīd b. al-Muġīra 134
al-Wāqidī 193, 310, 312
Weil 220
Wensinck 218
Wright 27, 29
Wüstenfeld 10, 204, 224 f.

al-Yāfi‘ī 9, 189, 196–98, 200
Yāfiṯ 231, 294
Yahūḏā 48, 58, 234
Yaḥyā 104
Yaḥyā (Prophet) 243
Yaksūm b. Abraha l-Ašram 299
Ya‘qūb 44, 48, 52, 233
al-Ya‘qūbī 304
Yāqūt 9, 188, 191, 197 f., 200, 203, 205 f., 247, 270, 311
Yārid 215, 230, 293
Ya‘rub 232, 294
Yašǧub 294
Yašū‘ b. Nūn 315 (s. ebenfalls Yūša‘ b. Nūn)
Yazīd (b. Mu‘āwiya) 287
Yu‘fir 294
Yuḥannā 104
Yuḥannis 193
Yūnus 245
Yūša‘ b. Nūn 237

Yūsuf 220, 224, 234, 307
Yūsuf (Vater Jesu) 243
Yūsuf b. ʿUmar aṯ-Ṯaqafī 198, 202

Zāduwaih 192
Zaidān 11
Zakarīya 243 f., 303
Ziyād b. ʿAbdallāh 296
Ziyād b. ʿAbdalmalik al-Bakkāʾī 297
Zū (Ḏū)-Kibār 189
az-Zuhrī 1, 276–79
Zulaiḫa 234
Zurāra b. Asʿad 118

Verzeichnis der Stämme- und Völkernamen

ʿAbdallāh 146
Abessinier 190, 192, 202
ʿĀd 232, 242, 301
al- ʿAǧam 126
Amalekiter 35, 177
ʿAmālīq 34
al-ʿArab 126, 164, 286, 289, 310
Araber (Arabes, Arabs) s. ʿArab
al-Aus 122, 128, 132, 264

Banyāmīn 38

Ǧadīs 301
Ġālib 160
Ġassān 287

Haḍīḍ 158
Hāšim 144
Haṣīṣ 158
Ḫaṯʿam 21, 164–74, 181, 283, 313
al-Ḫazraǧ 122, 128, 132
Ḥimyar 1, 190, 195, 201, 205, 208, 286–302, 310

Israel s. Isrāʾīl
Isrāʾīl 29, 34–114, 130, 177–79, 214, 225, 234, 236 f., 240–42, 247, 249, 250, 254 f., 278, 282, 306

Kaʿb 154
Kalb 286
Kinda 287

Laḫm 287
Lāwī 40
Lihb 289

Madyan 235, 238, 305
Māǧūǧ 166, 244
Maḫzūm 156
Mālik b. an-Naǧǧār 162
Minā 130
Mudliǧ 148, 158

Qāyila 122
Quraiš 122, 132–160, 180 f., 287, 289 (Quraischiten)
Quṣaiy 154

ar-Rūm 296

Sāʿida 162
Salma 160
Ṣarma b. Anas 162
Südaraber 222, 287

Taibān 158
Ṯamūd 232, 301
Ṭasm 301

Umaiyaden 31, 195 f., 202, 274, 281, 286–88, 292, 313 f.

Yāǧūǧ 166, 244

Zuraiq 162

Verzeichnis der Ortsnamen

'Adn 174
Ägypten s. Miṣr
Anṭākyā 245, 294
al- 'Aqaba 6, 120–30, 180, 282, 311
Arabien 302 (s. auch Halbinsel)
Arīḥā 237
Azāl 191

Babylonien 229, 242
Badr 46, 313
Bait al-maqdis 106, 108
al-Balqā' 23, 72

Damaskus 191, 195, 202, 287, 290
Dār an-Nadwa 132, 134, 138, 180, 282, 311
Ḍimār 191
Dimašq s. Damaskus

Falisṭīn 42
Florenz 263

al-Ġār 142, 144, 146, 148 (s. auch Maġār)
Göttingen 189
Ġumdān 195

al-Ḥabaša 287
Halbinsel (= Arabien) 192, 215, 287
al-Ḫandaq 313
Harāt 189, 192, 194
Ḥarrān 232 f.
Heidelberg 3, 5 f., 19
Ḥiǧāz 195
Ḫurāsān 189

Īliyā 40
'Irāq 195, 202
Jemen 9, 190, 192 f., 195, 197, 202, 210, 232, 240, 301, 309 (s. auch Yaman)
Jerusalem 241 f. (s. ebenfalls bait al-Maqdis)
Jordan 47

Ka'ba 132, 156, 181, 229 f., 232 f., 283 f.
Kairo 3, 6, 224
Kūfa 295

Leiden 14

Madīna 150, 154, 160, 181, 276 f., 279, 281–84, 311 (s. auch Yaṯrib)
al-Maġār 140 (s. auch Ġār)
Makka 30, 134, 138, 152, 156, 158, 195, 200, 202, 210, 232 f., 235, 270, 284
Mannheim 3
Medina s. Madīna
Mekka s. Makka
Miṣr 40, 234, 243 f., 256, 292
Mossul 245, 261

an-Naǧd 132
Naǧrān 246
Nazareth 243
Nordarabien 289

Oxford 263

Paris 315

Qabā' 160
Qardā 231

ar-Raqqa 286

Sadūm 233
Ṣaidūn 240
aš-Šām 196, 243, 284, 295
Samarkand 295
Ṣan'ā' 9, 191 f., 195–98, 201 f., 274, 287, 293
St. Petersburg 263
Spanien 224
Straßburg 189
Südarabien 289, 292
Syrien 196, 233, 235

Ṯamānūn 231
Ṯaur (Ǧabal) 140, 144
Tigris 246, 282
Tihāma 132, 296
Tübingen IX

Uḥud 313
al-Urdun 46

Wien 6, 223
Würzburg 4

Yaman 193, 195, 198, 289 f., 301 (s. ebenfalls Jemen)
Yaṯrib 144 (s. auch Madīna)

Zamzam 200

Verzeichnis der Begriffe

Abnā’ 9, 189 f., 193
ʿAǧūz al-Yaman 289
Ahl al-Kitāb 62, 193, 195, 198, 213, 308
Altes Testament 213, 248, 260
al-ʿĀmma 287
Anṣār 120, 132, 154, 160, 162, 164
Aphroditofund 3
Apokryphen 261
Aṣḥāb 122, 166 (s. ebenfalls Ṣaḥāba, Ṣaḥābis)
Aṣḥāb al-Kahf wa-r-raqīm 244 f., 254, 284
Aṣḥāb al-qarya 245
Asmār 281

al-Basīṭ (Metrum) 30
Bibel 179, 210, 212–21, 240, 248, 258–63, 266 f., 271, 289 (s. auch Taurāt)
Bundeslade s. Tābūt

Christentum 271, 280

Emphase 21
eschatologisch 3
Eulogie 180
Evangelium s. Inǧīl
Exegese 298
Exegeten 281

Faqīh(s) 196, 200
Feldzüge, Feldzug s. Maǧāzī
al-Fiqh 78

Genesis 219
Ǧāhilīya 170, 264, 286
Geschichtlichkeit 1
Geschichtsschreiber 5, 9–11, 187, 192 f., 195, 215, 219, 224 f., 247, 275 f., 280, 291, 303, 307, 314 f.
Geschichtsschreibung 309
al-Ǧinn 241

Ḥadīṯ 5, 21, 130, 186 f., 214, 219, 224–26, 249, 273, 276 f., 283 f., 288
Ḫātam an-nubuwwa 146
al-Ḥawārīyūn 130
Ḫilāfa 191
Homilisten 281
Ḫulafā’ 19, 275
Ḫurāfāt 281, 309
Ideologie (islamische) 314
Inǧīl 62, 211, 215–18, 267, 282
Iʿrāb 28, 30
Islam 1, 4, 6, 10 f., 132, 154, 181, 187, 190, 192–94, 196 f., 200, 206–08, 211–13, 215 f., 218 f., 224, 226, 240, 250, 258, 261, 263 f., 266 f., 270, 274–85, 287, 292, 302–05, 309–14, 316
Isnād 2–4, 11, 183–88, 206–14, 216–18, 223 f., 247, 251 f., 255 f., 259, 262, 265, 269, 272, 276–79, 283–85, 290 f., 295 f., 304, 306 f., 310, 313, 315
Isrā’īlīyāt 10, 12, 203, 205, 208, 222, 224–27, 247–57, 267–69, 275, 277, 308
Judentum 220, 280, 299

Kalif 9, 196, 286–88, 292, 295
Kalifat 191

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06625 1045

Klassisch-Arabisch 21, 27
Konvertit 193, 212 f., 215, 250 f., 288, 299
Koran 2 f., 22, 27–29, 186–88, 217 f., 220, 248 f., 263, 265, 273, 281, 288 f., 295
Kūfisch 2, 18 f.

Layālī s-samar 286
Legende(n) 177, 179, 187, 223, 226, 247, 254, 258, 261, 267, 272 f., 280 f., 312
Leute der Schrift s. Ahl al-Kitāb

al-Mabʿaṯ 275, 285
Maǧāzī 2–4, 12, 29, 117–75, 181, 188, 204, 206–08, 274–85, 291, 310–14
Maġrabī-Schrift 18
al-Māʾida 243
Manna 236
Mazāmīr 66, 86, 207, 217 f., 235, 239, 258–64, 267–69, 271
medinisch s. Schule
Midrasch 220
Minarett 245
Muḥaddiṯ(ūn) 276–79, 281, 311, 314
Muhāǧirūn 164
al-Musāmara 286, 288
Muselmänner / Musulmans s. Muslim
Muslim(ūn) 44, 64, 100, 118, 148, 154, 192, 196, 200, 220, 270, 288, 310
Musnadschrift 299
Mutanabbī (f. nabī) 160
Muʿtazila 270, 272
Muʿtazilit 272

Naqīb 130
Neues Testament 213, 248, 260 (s. auch Inǧīl)
an-Nuqabāʾ 130

Orientalistik 9
Orthodoxe(n) (muslim.) 200, 270, 288

Pentateuch 216
Psalmen/Psalter s. Mazāmīr, Zabūr
Pseudopsalmen 239

Qadar 10, 206, 208, 270–72, 314
Qadarīya 198, 200, 206, 270–72, 288, 314
Qāḍī 9, 196 f.
Qāṣṣ/Qaṣṣāṣ 220, 252, 266, 275, 280 f., 287 f., 290, 307, 310–13, 316
Qiṣaṣ al-anbiyāʾ 6, 10, 12, 180, 184, 187 f., 204 f., 208 f., 222–57, 259, 265, 268 f., 273, 281, 296, 298, 303, 307, 316
Qurʾān s. Koran
Quṣṣāṣ 219, 221, 224 f., 247, 251 f., 273, 277–81, 287, 290, 301, 309 f., 312–14, 316

ar-Raǧaz (Metrum) 29 f.
ar-Ramal (Metrum) 30
Richter s. Qāḍī

Sabbat 239
Saǧʿ 21
Sagenerzähler s. Qāṣṣ, Quṣṣāṣ
Ṣaḥāba/Ṣaḥābīs 186 f., 210 f., 223, 276, 278
Sakīna 44, 177
as-Salaf 298
Samīr 286 f.
as-Sarīʿ (Metrum) 30
Schule (medinisch) 1, 212, 276, 279
Siegel des Prophetentums 147, 181
Sīra 1, 117–75, 223, 274–85, 291, 293, 310–14

Tābiʿūn 186, 210 f.
Tābūt 36, 40, 42, 44, 54, 72, 74, 116, 177 f., 199, 238 f., 298, 306
at-Tašrīq 122
Taurāt 68, 72, 213, 215–18, 236, 242, 258, 267, 308
aṭ-Ṭawīl (Metrum) 29 f.
Thora s. Taurāt
Tradition(en) 3, 12, 179, 276, 287–89, 316

Überlieferung(en) 1 f., 12, 179, 184, 186 f., 189, 192 f., 207 f., 210, 212 f., 220 f., 224–26, 248 f., 254, 258, 261 f., 264, 266, 269, 272, 275, 279, 281, 287, 289, 291 f., 301, 304–6, 308 f., 311 f.
al-Uns 240

al-Wāfir (Metrum) 30
Willensfreiheit 270–72
Wuḍūʾ 199

Yahūd 193
Yahūdīya s. Judentum

Zabūr 66, 68, 70, 207 f., 216–18, 258–63, 267, 315

96 10 m CC2 8454
03/08 02-013-01 Ohio

Barcode
Inside